
فقد اوتی خیرا کثیرا وورد فی الحدیث الحکمة ضالة المؤمن اینما وجدها
اخذها وغیر هذا من الآیات والاخبار من اهل البیت الاخیار صلوات
الله علیهم ثم بعد ذلک اصطلح العلوم الفکریة وارباب الصنایع النظریة
ان یسموا ما یحصل من معرفة الاشیاء بالاستدلال والنظر حکمة و
من حصل له من هذا الطریق جملة یعتد بها حکیما فالحکمة بهذا الاصطلاح
اخص من الاول وفرد منه وهو معرفة حقایق الاشیاء ومبادیها ولواحقها
من المنافع والمصالح بالدلیل والفکر وان شئت قلت هو العلم
بالموجودات العینیة علی ما هی علیه بالنظر او قلت صناعة نظریة
یستعلم منها احوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه او غیر ذلک مما
قیل واردت ان تقول فان مرجع هذا کله هو معنی واحد بینا لک
ثم انه لما اعتبر قید العینیة فی تعریف الحکمة اشکل علی قوم امر المنطق و
هو العلم بالمعلومات من حیث انها موصلة الی المجهولات لان موضوعه
موجودات ذهنیة فمنهم من اخرجه من الحکمة ومنهم من اطلق الموجودات
من قید العینیة والحق ان شیئا منهما لا حاجة الیه ولا سیما علی مذهبهم

من كون العلم بوجود المعلوم في الذهن لان وجود صورة الانسان
مثلا في الذهن وان كان للانسان نفسه وجودا ذهنيا لانه ليس بهذا
الوجود انسانا متاصلا يترتب عليه اثار واحواله من حيث هو
انسان لكنه بعينه لنفس هذه الصورة من حيث انها صورة الانسان
لا من حيث انها انسان وجود خارجي لترتب اثار الصورة واحكامها
على هذا الموجود في الذهن لانه وان لم يصدق بهذا الوجود ان
الانسان في الذهن لكنه يصدق من غير شك ان صورة الانسان
فيه وانه مرتسم بصورة الانسان وانه عالم به من غير فرض واعتبار
وانما هذا هو معنى كون الشئ موجودا في الخارج بالاتفاق كحال
صورة زيد المنقوشة في الكاغذ من غير فرق فالمعلومات من حيث
هي موضوعة للمنطق اي معلومات وعلوم موجودات عينية و
ان كانت من حيث انها انسان وفرس ذهنية فان المنطق لا يبحث له عن
ذوات الاشياء بل عن العلوم بها المقصد الثاني في ذكر موضوعها و
بنده من تقسيمها موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

وهي

وهي الاحوال التي تعرض الشئ لذاته اي بسبب اقتضاء ذاته لها كا
لتعجب للناطق او اقتضاء جزء منه مساوله كالتعجب للانسان او اقتضاء
شئ خارج مستند اما اليه فانه كالضحك للناطق واما الى جزء
مساوله كالضحك للانسان واما ما يعرض الشئ لا باحد هذه الوجوه
بل بسبب جزء اعم كالحركة للانسان او بسبب خارج مباين له كالحرارة للما
فهي اعراض غريبة عن الذات ولا يبحث في العلم عن شئ منها لغرابتها
وعدم اختصاصها بموضوعه بل انما يبحث عنها ان بحث في علم تكون
هي ذاتية لموضوعه والمراد بكون الموضوع موضوعا والاحوال عارضه
انما هو كونهما كذلك في اول النظر وفي القضية المذكورة في المحاو
اعم من ان يكون في نفسه ايضا كذلك كالنار حارة والمدر والماء
باردا ولا يكون في الواقع الا شئ واحد بسيط من غير شائبة تركيب
اصلا كقولنا الله عالم وقادر واذا علمت هذا فلما كان الحكمة باحثة
عن الموجودات الخارجية فموضوعها هي الموجودات الخارجية لا محالة
ثم اعلم ان موضوع كل علم يجب ان يكون وجوده معلوما بالضرورة

عن البيان والبرهان او مبينا مدلولا عليه في علم اخر لا في ذلك العلم نفسه
لان العلم انما شانه ان يبحث عن احوال الشيء والشيء ما لم يعلم اولا
انه موجود لا يسال عن حاله فاثبات وجوده يخرج من ذلك العلم
لا محالة ثم ان علم الحكمة ينقسم من وجهين احدهما باعتبار موضوعه
الذي هو بمنزلة ذات العلم وبيانه ان الموجودات الخارجية التي
هي موضوعه انما المعلوم منها اولا من غير تامل هو الموجود
المطلق الذي يشمل كل شيء فان كل احد حتى الصبيان والمجانين
يعلمون ضرورة ان في الخارج موجودا ما لا محالة ايا ما كان
فوضعوه لكونه اول المعلومات واعم الموجودات ليبحثوا عن
احواله ومعلوم ان الاحوال التي يمكن ان تعرض الموجود بما هو
مطلق عام ليس الا محض تقسيمه الى اقسامه مثل ان يقال انه واجب او
ممكن وجوهر او عرض الى غير ذلك واما الاحوال التي يبحث عنها
في ساير الفنون كالالهي والطبيعي وغيرهما فلا يمكن ان تعرض
الموجود الا بعد تخصصه بخصوصية موضوع كل علم لكون الموجود

عالما

عالما [illegible]

ماديا ولولا ذلك لكان كل موجود متصفا بكل صفة فاذن قد حصل
من وضع الموجود المطلق وبيان احواله علم مشتمل على تقسيم الموجود و
ذكر اقسامه الاولية وما يتصل بها من التقسيمات الكلية فكل موجود
كان وجوده بينا غير محتاج الى الاثبات فانما يذكره ذكرا وما كان
وجوده خفيا مجهولا اثبت فيه بالدليل والحجة كواجب الوجود
تعالى والعقول وغيرهما وما توهم انه من اقسام الموجود ولبينه
نفي عنه كالجزء الذي لا يتجزى وغيره فهذا العلم هو اول فنون
الحكمة ولهذا يسمى الفلسفة الاولى والعلم الكلي لكونه من حيث
اشتماله على اثبات موضوعات ساير العلوم وتشعبها منه كالكلي بالنسبة
الى الجزئيات ثم بعد ذلك ما كان من اقسام الموجود ليس له الا شرذمة
قليلة من الاحوال ذكرت مع ذكره في هذا العلم بالعرض وما كان
له جملة يعتد بها جعل موضوعا لفن على حدة فمن ذلك ذات الله
تعالى الذي موضوع للعلم الالهي ويسمى العلم الاعلى لكون موضوعه
اعلى الموضوعات وهو العلم الذي يقال انه افضل علم بافضل معلوم

ويتبعه مباحث النبوة والامامة والعقول المقدسة من حيث انها
افعاله سبحانه المختصة به واحوال النشأة الاخرة للنفوس الانسانية
ايضا لمشاركتها مع مباحث العقول في تجرد الموضوع ومن ذلك
الجسم الطبيعي الذي من حيث كونه جسما موضوع للعلم الطبيعي ومن
ذلك الكم الذي هو موضوع للعلم الرياضي ومن ذلك الموجودات
التي وجودها بفعل الانسان وهي موضوعة للحكمة العملية فهذه الاقسام
الاولية والفنون الاصلية للحكمة ولما قدم المعلم الاول الطبيعي الفن
على ساير الفنون لكونه انسب لحال المبتدي واقرب الى فهمه وشاع
تاخيره على التقاسيم والالهي وجمعهما في التاليف والترتيب توهم
المتاخرون انهما معا فن واحد وهو خطأ بيناه في مصابيح الهدى
ونحن من هذه الجملة نذكر في هذا الكتاب فن تقاسيم الوجود والطبيعيات
والالهيات في ثلثة ابواب ان شاء الله الكريم الوهاب ولكل من
هذه الفنون شعوب وفروع بتجنس من موضوعه باعتبارات مختلفة
لا يناسب غرض هذه الرسالة تفصيل القول فيها ذكرناها هناك

فهذا

فهذا احد وجهي تقسيم الحكمة واما ثانيهما فهو باعتبار غايتها ومنفعتها
وهو ان المقصود بالذات من الحكمة اما انه نفس العلم فقط من غير
تان عمل بمقتضاه فهو الحكمة النظرية والنظر فيها اما انه في نفس
ذوات الاشياء وهو الفلسفة الاولى او في عوارضها فالنظر
اما في اوايل الاشياء او اوسطها او اواخرها فالعلم الالهي والرياضي و
الطبيعي واما ان المقصود بالذات انما هو العمل بها وهي الحكمة العملية
والعمل اما انه عمل الجوارح البدنية فهو اما متعلق بتدبير شخص واحد
فعلم تهذيب الاخلاق او جماعة مشتركين في البيت فتدبير المنزل
او مشتركين في المدينة فالسياسة المدنية واما انه عمل القوى الفكرية
فهو المنطق فالمنطق بالذات هو من اقسام الحكمة العملية الا انهم لكونه
معينا في الحكمة النظرية الحقوه بها وعدوه منها **المقصد الثالث** في الاشارة
الى شيء يسير من جلالة قدرها وقدر قليل من عظم شانها قد علمت ان
الحكمة التي هي من فنون العلوم هي معرفة حقايق الاشياء بالاستدلال
والنظر ومعلوم قبل ان يبين بالبرهان ان شاء الله تعالى ان جلالة العالم

هي صنع الله وآثار قدرته وشرفه وجوده وان معرفته سبحانه هي
اشرف الفضايل وافضل الشرايف واجل النعم والذ الهمم كما ترى
ان كنت ترى ان من رزق شيئا منها واصاب نصيبا من جملتها كيف
يولع به ويبتهج بلذته حتى لا يبالي بماله وولده وقرابته ونفسه ولا يبهج
من تمام العالمين ومجموع النشاتين بل يبغض كل شيء يمنعه منها ويدع
كل محبوب يشغله عنها وحسبك في فضلها انها غاية ايجاد الثقلين
كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وورد في
الحديث اي ليعرفون وتبين ان معرفة الله عز وجل لا يمكن من طرق
المعرفة الا بمعرفة صنايعه وآثار ذاته او بسماع نعوته وصفاته وان
معرفة الصانع انما تكون باكثر من صنايعه اكثر منها باقل وانها بمشاهدة
صنعه افضل كثيرا منها بسماع نعته وانها بالمشاهدة على بصيرة من صنعه
وحذاقة من امره ومعرفة بمحاسنه افضل واشرف منها على جهل بصنعته
وعدم خبره بكيفيته فهذه كلها توجب لا محالة ان معرفة الله تعالى
بالتفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما بث

فيهما

فيهما من الدواب والاشجار والفواكه والثمار والجبال والانهار وبالجملة
هذا الخلق الذي ملا السموات والارضين وما فوقهن من الملائكة
المقربين على تحديق النظر في بواطنها ومباديها وتعميق الفكر في لواحقها
وباديها كما قال الله تعالى في غير موضع من كتابه الكريم ان في
خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وغير ذلك مما فصله في القرآن
العظيم لآيات لاولي الالباب لقوم يتفكرون لقوم يعقلون
للمؤمنين للموقنين الى غير ذلك ليس مثل معرفته سبحانه بمعرفة بعض هذه
او بمشاهدة ظواهرها فقط ولا ما يجري منها ايضا مجرى الوسط بل لا يقاس
هذه بتلك ولا ينبغي ان تعد اصلا في عداد المعرفة لان مشاهدة الظ
شيء لا اختصاص له بالانسان بل يشاركه فيها كل حيوان فلو كان هذه تعد
معرفة لكان الحمار من افضل العرفاء فقد اتضح اذن بحمد الله تعالى ان
التفكر في معرفة الله تعالى وفي جملة الخلق والامعان في اعماقها واغوارها
الذي هو الحكمة المعروفة وهو افضل الاعمال واشرف الافعال كما قال
ابو عبد الله الصادق عليه السلام افضل العبادة ادمان التفكر في الله وفي

فذ دبّره وقال ابو جعفر الباقر عليه السلام باجالة الفكر يستدر الراى المعشب
وفى هذا المعنى من الاخبار ما لا يحصى اذ قد بلغنا بحمد الله مقاصدنا
فى مقدمة الكتاب فلنشرع بعون الله فى سلوك الابواب ونقول ان المعلم
الاول تقدس سره وان كان قد قدم الطبيعى على الفلسفة الاولى لما
ذكرنا الا انه التقط منها جملة لم يلتفت به بدأ منها فى تعليم الطبيعى
فقدمها بين يديه وجعلها فنا آخر سماه سماع الطبيعى لانه انما يسمع قبله
سماعا محضا خاليا عن البرهان واما نحن فاذ كان قصدنا فى جملة
هذا الكتاب ان يكون قريبا من فهم المبتدى طالبا للاخذ استغنينا
عن مسلكه وسلكنا على الترتيب الطبيعى مبتدئين بالفلسفة الاولى
مستفيضين بالعلى الاعلى فنقول **الباب الاول** فى تقاسيم الوجود وذكر
الاقسام الاولية للموجود وهو يشتمل على خمسة مطالب **المطلب الاول**
فى العلة والمعلول وفيه ستة فصول **الفصل الاول** فى التعريف والتقسيم
كل شيئين يحتاج احدهما الى الآخر من اى وجه كان فالمحتاج اليه علة
والمحتاج معلول من ذلك الوجه بعينه والعلة قسمان الاول العلل التى

وسميت

وسميت بها لحاجة عالم الطبيعة اليها بالذات وهى اربعة الفاعل وهو
الذى يفيد وجود المعلول والغاية وهى التى يبعث الفاعل على
الفعل وتسميان بعلل الوجود والعلة المادية وهى التى جزء الماهية
المعلول وهو بها بالقوة والعلة الصورية وهى التى جزء الماهية وهو بها
بالفعل وتسميان علل الماهية والثانى العلل العرضية وسميت بها
لحاجته اليها بالعرض فى ان تتم بها عليه العلل الذاتية ان كان فيها نقص
وقصور وهى ايضا اربعة العلة المعدة وهى التى تعد المادة وتصلحها
لقبول الاثر كالنار لصيرورة الماء هواء والآلة وهى التى توصل اثر الفاعل
الى المفعول كالمنشار للنجار والشرط وهو الذى يعصم وجود المعلول
ويحفظه كالجسم للعرض وهذه الثلثة وجودية المفهوم ورفع المانع
وهو انتفاء ما كان وجوده مانعا كعدم الحرارة لوجود البرودة وهو
عدمى المفهوم ثم الفاعل ان كان استغنى المفعول به وحده عن غيره
مطلقا يسمى علة مستقلة وان احتاج معه الى غيره فكل ما يحتاج اليه
ان كان مجتمعا يسمى علة تامة والا فناقصة والمستقلة والتامة تسميان

معا موجبة بكسر الجيم وقد تسميان ايضا تامة من باب التغليب والفاعل
قد يكون مختارا وهو الذي يفعل بشعور ومشية وقد تكون موجبا
بفتح الجيم ويقال له بالطبع ايضا وهو بخلافه اعم من ان لا يكون له شعور
اصلا كالنار او كان ولا تاثير له كالمرتعش وقد يكون مضطرا وهو
المختار الذي الجي وضيق عليه ولكن لم يسقط اختياره راسا كمن يفعل
شيئا خوفا على نفسه **الفصل الثاني** في ابطال الدور والتسلسل اما الدور
وهو ان يكون الشيء علة لنفسه اما بواسطة ويسمى مصرحا كان يكون
علة لاخر وهو للاول او بوسايط ويسمى مضمرا كان يكون الثاني علة
لثالث وهو للاول فلان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول
ضرورة فلو كانت علة لنفسها لزم ان يكون متقدمة على نفسها اي موجودة
حين هي معدومة وايضا فان معنى المحتاج من حيث هو محتاج غير
معنى المحتاج اليه ومقابله فلو كان شيء واحد علة لنفسه من جهة واحدة
لزم ان يكون غير نفسه ومقابلا له واما التسلسل وهو ان يكون شيء معلولا
لشيء وهو لثالث وهو لرابع وهكذا الى غير النهاية فلانه يكون

حينئذ

حينئذ كل واحد من الاحاد معلولا للسابقة وعلة للاحقة الا المعلول
الاخير فانه ليس علة فيحصل جملتان احدهما مركبة من العليات والاخرى
من المعلوليات متساويتان ومختلفتان معا اما الاول فلان كل
معلول لما كان معلولا للسابقة وكل علة علة للاحقتها لزم ضرورة ان يكون
كل معلولية بازاء عليته وبالعكس وهو معنى التساوي واما الثاني فلان
كل واحد من الاحاد متصف بعليته ومعلوليته معا سوى المعلول الاخير
فانه معلول من غير عليته وهو معنى الاختلاف ولو فرض السلسلة غير
متناهية من الجانبين قطعناها من البين واعتبرنا كل قطعة على حدة وايضا
فان السلسلة الغير المتناهية اذا اخذنا منها واحدا بقي الباقي اقل
من الاول فهو متناه لان معنى القلة هو ان يكون له حد ومرتبة لا يتجاوز
والاول لا يزيد على الباقي الا بواحد فهو ايضا متناه **الفصل الثالث**
في ابطال ترجيح المساوي والمرجوح وترجيحهما واثبات ان احد طرفي
المعلول ما لم يجب لم يقع وامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
اما الاول فلان معنى التساوي هو ان يكون شيئان في درجة واحدة

بالنسبة الى ثالث والرجحان هو ان يكون احدهما اقرب من صاحبه
فلو ترجح احد المتساويين او المرجوح بنفسه لزم التناقض واما الثاني
فمن الفاعل الموجب فلما قلنا بعينه ولا خلاف فيهما واما من الفاعل
المختار فتوهم الاشاعرة واكثر المتكلمين ان الاختيار يكفي للترجيح
غير حاجة الى مرجح اخر لانه اذا سئل لم فعلت هذا قال لاني شئته
وغفلوا عن انه وان كان للترجيح نفس الفعل كافيا لكن تعلق الاختيار
به لا لمرجح له ولهذا ان سئل لم شئته لم يحر جوابا ولا يستطيع ان يقول
لاني شئته وتمسكوا ايضا برغيفي الجائع وطريقي الهارب وامثالهما
والجواب ان الرجحان لا يجب ان يكون في نفس الامر ولا لعقل الفاعل
ولا في غير وقت الفعل ولا من غير جهته فاعل ولا ان يكون معلوما
له ولا ان يكون باقيا في ذكره فلعله كان له رجحان وقت الترجيح و
ان لم يشعر بها ولم يبق في ذكره واما الثالث فلان وقوع احد
الطرفين ان كان مع امتناع الطرف الاخر كان واجبا وان كان مع
امكانه واما مع مرجحية احدهما فامكان وقوعه امكان للمرجح

وامّا مع مساواتهما فوقوع الواقع ترجح من غير مرجح صح

واما

واما الرابع فلان العلة اذا كانت تامة فتخلف معلولها عنها ترجح المرجوح

الفصل الرابع

في وجوب تناسب العلة والمعلول ووجوب موافقة العدد بينهما

وامتناع بقاء المعلول بعد علته اما الاول فليترجح كل منها لصاحبه
والا لجاز ان يفعل كل شي كل شي وان يصدر كل شي عن كل شي واما
الثاني والمراد بان الواحد من حيث هو واحد لا يجوز ان يكون علة
لكثير ولا معلولا لكثير في مرتبة واحدة فلان هذا الواحد يجب ان
يكون مناسبا لهولاء الكثير والكثرة من حيث هي كثرة مغايرة ومخالفة
فلو كان الواحد من حيث هو واحد مناسبا لها من حيث هي كثرة
لكان مغايرا لنفسه ومخالفا فان كان كثير معلولا او علة لواحد
يجب ان يكون اما في مراتب كثيرة او يكون للواحد جهات بعدد الكثير
او للكثير اشتراك في جهة واحدة يكون التعلل بينهما بهذا الاعتبار
ويجب من هذا ان يكون ما به الاشتراك العرضي تابعا لما به الاختلاف
الذاتي فلا يجوز ان يكون اشياء مختلفة بتمام الحقيقة مشتركة في
معنى واحد عرضي والا لبطل التناسب واما الثالث فلان المعلول

[illegible]

محتاج في نفسه الى الغير ولا لوجد بنفسه فلو بقى بعد علته فاما
حاجته زالت مع كونها ذاتية فيلزم انفكاك اللازم عن الملزوم
او لان حاجته انتقلت الى علة اخرى من حيث هي مغايرة للاولى
فقد علمت استحالته او من حيث هما مشتركان في معنى فالعلة
اذن باقية لانها هي المعنى المشترك فيه دون الخصوصية الفاينة الفصل
الخامس في امتناع كون الفاعل قابلا من جهة واحدة ووجوب ان
يكون لكل فعل غاية اما الاول فلان الفاعل شانه الافاضة
والقابل شانه الاستفاضة وهما متقابلان فلو كانا شيئا واحدا
لكان ذلك الواحد مقابلا لنفسه واما الثاني فلان صدور
كل فعل يتوقف لا محالة على مرجح اعم من ان يكون للفاعل شعور
به او لا يكون واعم من ان يكون موجودا قبل الفعل او بعده فهو
غايته لان غاية الفعل كما علمت انما هو الذي يبعث الفاعل اليه
ويحمله عليه بحيث اذا سئل لم فعل قيل لفلان وليس معتبرا في مفهومه
خصوصية دون اخرى فكما ان غاية الاكل هو ان يشبع فكذلك

غاية

غاية اعطاء الجواد هو جوده الذاتي لانه هو الذي دعاه الى الفعل
وان كان له منافع ايضا اخرى الا انها ليست ملحوظة له فليست هي غاية
له بالذات بل بالعرض وغاية احراق النار هي حرارتها الذاتية لان الجواب
انما هو لانها حارة لا لان تصير حارة وهو ظاهر ولا لان الله تعالى
خلقها للمصالح لان هذه المصالح انما هي غاية لخلقها الذي هو فعل
خالقها تعالى لا للاحراق الذي هو فعلها لانها جواب عن ذلك
لا عن هذا ولا لم تحرق قط الا المصلحة والذين غفلوا عن
هذا التحقيق ذهبوا الى هذه الغاية في فج عميق الفصل السادس
في بعض احوال الفاعل خاصة فمنها ان الفاعل يجب ان يكون اشرف
من المفعول واقوى وجودا منه واتم ولا يبعد ان يكون هذا بنفسه
ابين من كل بيان واغنى من البرهان لان المعلول لا شيء له
من الوجود وتوابعه الا ما ناله من علته لان هذا هو معنى العلية
فمن اين يملك شيئا من الخير ما لم يعطه فاعله الذي هو مفيض وجوده
الا نقايص وخسايس تختص من هوية مهيته ومنها ان الفاعل الموجود

في المادة الذي يفعل بالمادة وهي واسطة في ايصال اثره يجب
ان يكون معلوله موجودا في المادة ويكون ذا وضع مثله فلا
يجوز ان يكون نفس المادة ولا مجردا عنها لان الوجود القايم
بالذات والمفارق عن الشيء المستغني عنه تام لا محالة واقوى
اقوم من الوجود القايم بالغير المحتاج اليه المنقاد له وقد علمت
استحالة هذا في المعلول نعم ان جاز لمثل هذا الفاعل ان يفعل
شيئا لا بواسطة المادة لجاز ان يكون هذا الشيء قائما بذاته
شريفا في صفاته ومنها ان الفواعل المادية لا يجوز ان يكون شيء
منها غير متناهي القوة فلا يجوز ان يفعل افعالا غير متناهية لان
هذه القوى تختلف ضرورة حسب اختلاف قابليات المادة
ومراتب القابليات تنتهي في الضعف الى العدم وتستمر في الشدة
لا الى نهاية فكل مرتبة منها محصورة بين طرفين وايضا فكل
مرتبة اقل مما فوقها ولا يجوز ان توجد مرتبة تكون اعلى المراتب
وتكون في درجتها غير متناهية لان هذه المرتبة اقل بالضرورة

من نفسها مع بعض المراتب السابقة وكل اقل متناه كما تقدم **المطلب**
الثاني في الوجود والماهية وفيه فصلان **الفصل الاول** في احوال الوجود
الوجود في اللغة مصدر قولك وجد يوجد فهو موجود وتفسير هذا
الاسم وحقيقته في محاورات الطوائف جميعا ومقاولاتهم هو ان قولك
زيد مثلا موجود معناه ومعنيك منه هو انه شيء وذات وحقيقة
وكائن وثابت ويلزمه لا محالة ان يصح منه افعاله ويترتب عليه
احواله والمعدوم مقابله في مثل هذا كله ويلزمه لا محالة ان لا
يجوز منه فعل ولا يصح له حال فكل ما كان شيئا وحقيقة صحيحة
الافعال والاحوال فهو موجود وليس معتبرا في مفهوم هذا ولا يخطر
بالك ولا بال غيرك في محاوراتكم انه هكذا بصفة له او بمحض
نفسه ولا بفاعل جعله كذلك ولهذا لو صرح انه بل ان سئلت عن ذلك
في عرض الموجودات فلربما تلبثت في الجواب حتى تعلم انها هو مع علمك
يقينا من غير لبث انه موجود ولهذا لم يمنع في شرع ولا عرف ان يقال
الله تعالى موجود بصيغة المفعول فالموجود بما هو موجود اعم من

كلها فالوجود هو الشيئية والثبوت والتحقق اى كون الشئ شيئا
موجودا وحقيقة مطلقا ثم ان الوجود قسمان احدهما الوجود فى
الخارج وفى نفس الامر ويسمى العينى والاصيل ايضا وهو كون الشئ
شيئا وحقيقة يصح الاثار والاحكام بما هو هو اى من غير فرض
فارض واعتبار معتبر وقولنا فى الخارج وفى نفس الامر ليس يعنى
بان الخارج ونفس الامر ظرف كالمكان والزمان يستقر فيه الشئ
بل المراد انه موجود خارجا عن الفرض والاعتبار والامر مظهر
موضوع المضمر اى فى نفسه كما تقول فى حد ذاته فان حد ذات
الشئ لا يمكن ان يكون ظرفا له وليس يجب للموجود فى الخارج
ان يكون فى ظرف البتة اذ لو كان ذلك معدوما استحال
ان يستقر فيه الشئ ولو كان موجودا فى خارج اخر استمر الى غير
النهاية فكلما وجد الشئ بما هو من غير فرض بحيث يصح له احكام
فهو موجود فى الخارج وفى نفس الامر كان فى ظرف او لم يكن وثانيهما
الوجود فى الذهن ويسمى الفرضى والظلى ايضا وهو كون الشئ معلوما

فانك

فانك اذا علمت شيئا فله ثبوت فى علمك بخلاف ما لا تعلمه فهذا الثبوت
وجود له لكنه ليس بوجود يكون هو به حقيقة متاصلة يصح له افعاله و
احواله فانك اذا تصورت زيدا مثلا فهذا التصور ثبوت ووجود لزيد
لكن هذه الصورة ليس زيدا ياكل ويسمع ولا يبصر شيئا ولا يستطيع
صرفا ولا عدلا كالصورة المنقوشة فى الجدار فكانه ظل للوجود
الاصيل وهو اصل له وقولنا فى الذهن نظير قولنا فى الخارج فان
المراد بانه موجود فى اعتبار الذهن وبحسب فرضه وهو كونه
معلوما فالمعلومية من حيث هى معلومية هو الوجود الذهنى اعم
من ان يكون بنحو ارتسام فى الذهن او بنحو اخر وهو اعم ايضا من ان
يكون مطابقا للخارج فيكون صادقا كاعتقادك الاربعة زوجا
او مخالفا له فيكون كاذبا كاعتقادك انها فرد ثم اعلم ان الوجود
ليس كالالوان والاعراض صفة تقوم بالشئ وتحل فيه فان حلول
شئ فى شئ موقوف ضرورة على ان يكون ذلك الشئ موجودا فى
نفسه حتى يصح ان يحل هو فيه اذ لو لم يكن شئ فكيف يحل فان كان

موجوداً بهذا الوجود دار او بوجود اخر تسلسل بل من الموجود ما
هو موجود بمحض نفسه من غير صفة وشي من غيره خارج اصلا وسيأتي
ذكره ان شاء الله ومنه ما هو معلول لغيره وهذا الموجود اذا فعله
علته صار بنفس ان فعلته بحيث اذا لاحظه العقل وحلله
انتزع منه الوجود ووصفه به فوجوده في الخارج متحد معه وانما
يزيد عليه بعد اعتبار العقل واعلم ايضا ان الوجود بما هو وجود
والموجود بما هو موجود خير محض لا شرية فيه اصلا اذ لو كان في
نفس معنى الوجود والموجود لكان كل وجود شرا او العدم
والمعدوم بخلاف ذلك وانت ان تجسست الامور التي تظن انها
شرور وتصفحتها عن كل مختف ومستور وجدت شريتها انها
ترجع اما الى اعدام لذوات كالموت والفنا او فقدان لكمالات
كالظلم والزنا فانهما من حيث انهما اثر قوتي الغضب والشهوة
خير لهما وكمال وليسا شرا الا من حيث فقد المال وهتك الستر و
امثالهما **الفصل الثاني** في احوال المهية المهية مشتقة من ما هو وهي

نسبتها الى ما هو به فمهية الشي هو الذي هو به هو وهي تطلق على معنيين
احدهما تمام حقيقة الشي كائنة ما كانت كالحيوان الناطق للانسان ومثل
المعنى يعم الواجب والممكن حتى الوجود والعدم ايضا والثاني ما يقابل
الوجود والعدم ويوصف بهما بيانه ان جميع الاشياء تشترك في انها
موجودة او معدومة وتختلف بان بعضها انسان وبعضها حيوان وبعضها
سما وبعضها ارض الى غير هذا فهذه المعاني التي تختلف في الاشياء
مثل الانسان والحيوان غير الوجود والعدم اللذين مشتركان بينها
جميعا وكون هذه الاشياء هذه الاشياء انما هو بهذه لا بهذين فهذه هي
مهياتها وهذا المعنى اخص من الاول لانه لا يصدق الا على الممكنات
ثم ان كانت المهية تصدق على فردها في حد ذاتها من غير اعتبار معنى
من خارج كالحيوان على الانسان والانسان على زيد فهي ذاتية له وان
لم تصدق الا باعتبار شي من خارج كالابيض على الجسم فعرضية له واعلم
ان الفاعل اذا فعل الانسان مثلا واوجده لم يجعله بالجعل المركب
لم يجعل الانسان انسانا ولا وجوده وجودا ولا اتصافه بالوجود اتصافا

اى موجودية موجودية لان كون الانسان انسانا وكذا كون كل شئ
نفسه لو كان بفعل فاعل لكان قبل ان يفعله وبعد ان يعدمه غير نفسه
وهو سلب الشئ عن نفسه بل جعله موجودا لا بان يكون الماهية شيئا
ثابتا في نفسه ثم يصبغها بالوجود كما يفعل الصباغ بالثوب فقد مضى
في الفصل السابق شناعته بل انما جعله بالجعل البسيط اى فعله فاذا
فعله صار بان فعله موجودا كما انك اذا حركته تجعل الحركة حركة
بل انما تفعل الحركة وبفعلك هذا تصير الحركة موجودة **المطلب الثالث**
في الواجب والممكن وفيه فصلان **الفصل الاول** في تقسيم الموجود اليهما
وذكر الممتنع تبعا لهما وذكر بعض الاحوال العامة للممكن المفهوم بنفس
مفهومه ان كان يجب له ان يكون موجودا فهو الواجب الوجود بالذات
وان امتنع ان يكون موجودا فهو الممتنع الوجود بالذات وان جاز له ان
يكون موجودا وان يكون معدوما فهو الممكن الوجود بالذات فالموجود
منحصر في الواجب والممكن وكما ان الواجب لكونه موجودا بذاته يمتنع ان
يكون موجودا من غيره كذلك الممكن في مقابله يمتنع ان يوجد الا بغيره لانه

لو وجد

لو وجد بنفسه من غير علة فاما ان الوجود وجب بذاته مع عدم كونه واجبا
بذاته فهو مناقض لنفسه واما انه باق على امكانه فاما انه مساو مع العدم
من غير رجحان لاحدهما على صاحبه ومع هذا فقد وجد فهو ترجح من
غير مرجح ولما ان له رجحانا واولوية على العدم الا انه لم يبلغ حد
الوجوب فالعدم ان امتنع وقوعه فقد كان الوجود واجبا وهو خلف
وان جاز وقوعه مع كونه مرجوحا فهو امكان لترجح المرجوح وقد ثبت
امتناعه من غير خلاف فيه فقد ثبت ان الممكن بمحض انه ممكن من غير
اعتبار شئ اخر من حدوث وغيره محتاج الى العلة فما دام ممكنا كان
محتاجا ازلا وابدا والعلة ايضا لا توقع احد طرفيه الا بعد ان
توجبه لا على التساوي ولا على الاولوية نظيرة لما قلنا في الذاتية بعينه ثم
ان الممكن بما هو ممكن لما كان جائز الوجود والعدم جميعا فحقيقته
معنى غير الوجود والعدم وهو الماهية بالمعنى الاخص اذ لو كانت حقيقته
عين احدهما لكان حمل الاخر عليه سلبا له عن نفسه واما حقيقة
الواجب تعالى والممتنع فيأتي ان شاء الله في محله **الفصل الثاني** في تقسيم

الممكن الى اقسام الاوليه او التي تقرب منها المهية التي هي حقيقة الممكن
ان كانت في ذاتها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
فهو الجوهر وان كانت لبته في الموضوع فهو العرض والموضوع هو المحل
المستغني في وجوده عن حاله والحلول هو ان يكون وجود الشيء في
نفسه بعينه هو وجوده في محله كلون الورد بخلاف الماء في الكوز
ثم الجوهر ان كان منبسطا في الجهات الثلث فالجسم وان كان محلا
لجوهر اخر فالمادة ويسمى الهيولى وان كان حالا فيه فالصورة وان
كان له قوام بذاته دون الجسم وحاجة في افعاله اليه فالنفس وان
كان مفارقا له مطلقا فالعقل والعرض ان كان مفهومه نسبة الى
شيء فالنسبة والا فان كان بنفس مفهومه قابلا للقسمة فالكم والا
فالكيف ثم النسبة سبعة انواع احدها المضاف وهي النسبة المتكررة اي
التي يكون بنفس مفهومها مستلزمة لطرفين يكون كل منهما علة او كفوا
لصاحبه متشابهين كانا كالاخوة او مختلفين كالابوة والبنوة
وهو حقيقي ان كان الانتساب بنفس مفهومهما كما ذكر ومشهوري ان كان

بسبب

بسبب عروض مضاف حقيقي لهما كالاب والابن والثاني الاين وهي
النسبة الى المكان والثالث متى وهي النسبة الى الزمان والرابع الوضع
وهو النسبة الى الجهة كالتقدم والتاخر والقيام والقعود والخامس
ان يفعل وهو نسبة الفاعلية مطلقا كايجاد صورة الماء في مادته و
كاسخان النار الماء والسادس ان ينفعل وهو نسبة المنفعلية مطلقا
كتسخن الماء من النار وكتصور المادة بصورة الماء والسابع ان يكون
له ويقال له الملك والجدة وله ايضا ان يكون وهو الاختصاص
الذي يكون فيما بين الاشياء بعضها البعض كالكتاب للانسان و
والنعل للرجل والعمامة للراس والكم ان اشتمل على حد مشترك
فمتصل ويسمى المقدار وهو ان كان قارا فان انقسم في جهة واحدة
فالخط او في جهتين فالسطح او في الثلث جميعا فالجسم ويقيد
بالتعليمي والذي قسم من الجوهر بالطبيعي تميزا لكل واحد من صاحبه
وتوضيح ماهياتها ان الجسم الطبيعي كما قلنا جوهر منبسط الذات
ممتد في الجهات فاذا اعتبر انبساطه فهو الجسم التعليمي واذا اعتبر

بحذف له

امتداده في جميع الجهات صح

امتداده في جهتين فقط وهو وجه الجسم وظاهره وقطع النظر عن الجهة
الثالثة فهو السطح واذا اعتبر امتداده في جهة واحدة فقط وقطع النظر عن
الجهة الثانية ايضا فهو الخط وهو حد السطح وشفته واذا قطع الخط
فمقطعه من حيث هو مقطعه هو النقطة وبهذا المعنى يقال
ان النقطة طرف الخط وهو طرف السطح وهو طرف الجسم وان لم يكن
قارا فالزمان وان لم يشتمل على حد مشترك فمنفصل وهو العدد
ثم الكم بجميع انواعه له ثلث خواص لذاته لا يوصف بها غيره الا بالعرض
احدها قبول القسمة والثاني قبول التفاوت والثالث قبول العاد
والكيف اربعة اقسام الكيفيات النفسانية وهي المختصة بذوات الانفس
كالعلم والشجاعة والمحسوسات وهي التي تحس باحدى الحواس الظاهرة
كالالوان والاصوات والمختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء و
الاستعدادية وهي التي تعد موضوعها لدفع المصادم وبطوء التاثر منه
كالمصاحية ويسمى القوة والانفعال منه وسرعة التاثر كالممراضية و
يسمى الضعف ثم اعلم ان الجوهر وتسعة انواع العرض وهي الكم والكيف

والسبع

والسبع النسبية يسمى المقولات العشر لزعمهم انها اجناس عالية مختلفة في تمام
الماهية وتسميتهم الجنس العالي مقولة لكونه اول مقول على ما تحته في ترتيب المهيات
قالوا ان معنى الجوهر وهو المهية التي من شانها الوجود لا في الموضوع كما
علمت جنس لانواعه لصدقه عليها جميعا في جواب ماهياتها وهو معنى الجنس
بخلاف معنى العرض فانه عرض عام لانواعه التسعة والحق ان الجنس العالي واحد
فقط وهو المهية المطلقة لصدقها واشتمالها على جميع المهيات الجوهرية
والعرضية كذلك وهو متنوع اولا الى الجوهر والعرض كما مضى وان معنى
العرض وهو المهية التي من شانها الوجود في الموضوع جنس لانواعه لصدقه
عليها كذلك كالجوهر بعينه من غير فرق وهو منقسم اولا الى الكم والكيف
والنسبة كما قلنا والنسبة جنس لانواعها السبعة لصدقها عليها كاخواتها
من غير تفاوت ثم كل واحد من هذه ينقسم الى انواعه التي ذكرناها و
ايضا فان اشتراك الجوهر والعرض في الامكان واشتراك التسع العرضية في
معنى العرض والوجود في الموضوع واشتراك السبع النسبية في معنى الانتساب
يدل على عدم كونها اجناسا عالية بل داخلة في اجناس على منها كما مضى

سابقا من وجوب كون الاشتراك والاختلاف فى العرضيات تابعين
لمثلهما فى الذاتيات واعلم ان وجود اكثر هذه الاقسام من الموجود
بين بنفسه او يتبين بقليل تنبه من غير حاجة الى تجشم برهان او تقديم
بيان واما اثبات واجب الوجود بذاته وان كان فطريا باعتبار واثبات
اكثر انواع الجوهر ونفى الجزء الذى لا يتجزى وامثاله فهو وان كان بالذات
على عهدة هذا المقام وفى هذا الباب من اجل المرام الا انه اذ قد
تعارف بين القوم تصدير الفنون التى هى موضوعات لها بذكرها فى
كل فن فى اثبات موضوعه عن غيره مشينا نحن ايضا ممشاهم واجرينا سياق
كتابنا هذا مجراهم لدعاتنا اليه الذى هاهم المطلب الرابع فى الواحد
والكثير وفى المتقابل وفيه فصلان الفصل الاول فى الواحد والكثير الواحد
ما لا ينقسم من الجهة التى يقال له انه واحد كالانسان الواحد فانه
لا ينقسم الى اناسى وان انقسم الى اعضاء واجزاء والكثير ما ينقسم فى الجهة
التى يقال له كثير او المجتمع من الوحدات وما لهما واحد ثم الواحد قسمان
احدهما الواحد الحقيقى ويقال له الواحد بالعدد وبالشخص ايضا فهو
الذى يقال للشئ باعتبار ذاته فقط كالماء الواحد والكتاب الواحد فان

لم ينقسم

لم ينقسم فى الخارج اصلا الى اجزاء متباينة وكان معناه محض مفهوم ان لا ينقسم
مجردا عن الموصوف مطلقا كما هو محمول قولك شئ واحد فهو الواحد
الذى مبدا العدد وان لم يكن مجردا عن الموصوف بل اخذ معه شئ
يوصف به فان كان ذا وضع فنقطة والا فمفارق وان انقسم الى اجزاء
متباينة بالقوة فيقال له الواحد بالاتصال اى انه متصل واحد كالماء
والنار او بالفعل فواحد بالتركيب اى هو مركب واحد كالبيت والجدار
وكل واحد منهما ان كان كل ما يمكن له من الاجزاء مجتمعة فيه بالفعل
فواحد بالتمام اى تام والا فكسر والتمامية قد تكون بحسب الوضع
كالدرهم الواحد والصناعة كالبيت والطبيعة كالانسان والدابة
والكرة بخلاف الخط المستقيم والسطح المضلع المتناهيين فانهما
كسر مطلقا من حيث هو خط وجسم او مضلع لاحتمال الزيادة على
ما هما عليه ولو جاز ان يكونا غير متناهيين كانا تامين ولا تنافى
فى هذا ان يكونا من حيث هما ذراع او امر آخر تاما وثانيهما الواحد
الغير الحقيقى وهو الذى يقال للشئ مع غيره بالقياس الى ثالث

والشكل
او شكل

يشترك بينهما كالانسان والفرس يقال انهما واحد اى في الحيوان وهذا الشيء
الثالث ان كان نسبتهما الى شيء واحد او اكثر فواحد بالمناسبة كالوزير
والتدبير بالنسبة الى الامير وكالسفينة والمدينة بالنسبة الى الربان و
السلطان وان كان غير نسبة فان كان داخلا في ذاتهما جنسا او نوعا
او فصلا فواحد بالجنس او بالنوع او بالفصل كزيد وعمرو بالقياس الى
الحيوان والانسان والناطق وان كان خارجا عنهما موضوعا لهما
او محمولا عليهما فواحد بالموضوع او بالمحمول كالبياض والبرودة با
لقياس الى الثلج والثلج والعاج بالقياس الى البياض والكثير ايضا
ينقسم على هذا التفسير **الفصل الثاني** في المتقابل التقابل هو ان يمتنع
ان يجتمع شيئان في محل واحد ويتطرفان وهو قسمان احدهما ان يمتنع
التصادق على سبيل الاشتقاق كالسواد والبياض فانهما يمتنع ان
التصادق على سبيل التواطؤ كالانسان والفرس فانه يمتنع ان يصدق
احدهما على الاخر فيكون شيء واحد انسانا وفرسا معا وفي هذا القسم
ذات كل من المتقابلين بمنزلة المحل للاخر من غير افتقار الى شيء

ان يجتمعا في محل واحد فيكون هو ابيض واسود معا وثانيهما ان يمتنع الاخر

ثالث

ثالث وهو اعم من الاول مطلقا لافتراقهما في مثل اللون والطعم وكل منهما
اربعة اقسام الاول المتضادان وهما وجوديان متنافران كما ذكرنا الثاني
المتضايفان وهما وجوديان متكافيان كالابوة والبنوة والاب والابن
والثالث المتناقضان وهما الوجود وسلبه مطلقا كوجود الانسان
وعدمه واللانسان والرابع الملكة والعدم وهما الوجود وسلبه بشرط
ان يكون المحل قابلا له مطلقا اى اعم من ان يكون بحسب شخصه في وقته
كالكوسج او في غير وقته كالمرودة او بحسب نوعه كعدم البصر للانسان
او جنسه القريب كالعقرب او البعيد كالجحر واعلم ان الملكة والعدم
في الموضوع المطلق ملكة وعدم واما في الموضوع القابل بعينه فهما
متناقضان لان القابلية اذا شرطت في جانب الموضوع واخذت
معه خلص العدم منهما وصار سلبا مطلقا ولهذا يمتنع خلوه منهما
جميعا بخلاف الموضوع المطلق وقد اعتبر اكثر القوم في التضاد خصوص
الموضوع فيخرج الصور الجوهرية من انواع المتقابل مطلقا والصواب
الاكتفاء بالمحل لعدم اختصاص التضاد بهذا التخصيص مع انتفاء

واللاانسان صح

بلغ

الفائدة فيه ولا في اخراج الصوء من التقابل مع كمال التنافر فيهما ثم ان
المتضادين قد يكون احدهما بعينه لازما لمحله فلا يكون وجود الآخر
لا بحسب الفرض كبياض الثلج وسواد القار وقد لا يكون لازما فيجوز خلو
منهما جميعا وان لم يتفق كالبحر والحرارة او يتفق فاما الى الاوساط
او الى العدم كالسواد والبياض فان الجسم قد يكون احمر او اصفر و
قد يخلو عن اللون مطلقا كالهواء واعلم انه يجوز ارتفاع طرفي التقابل
جميعا في جميع الاقسام لاحتمال وسط بوجوب منافيهما سوى التناقض لان
سلب الشيء ليس لا نفسه ارتفاعه فاذا ارتفع الوجود فنقيض ارتفاعه
هو عين سلبه ولا فصل **المطلب الخامس** في المتقدم والمتاخر وفي القديم
والحادث وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول** في المتقدم والمتاخر اذا
كان شيء متقدما على آخر فلا محالة يكون بالقياس الى ثالث كالجالس
في الصدر على من في صف النعال فان التقدم والتاخر بينهما هو بالقياس
الى المكان واجزائه فذلك الثالث يقال له ملاك التقدم وباعتباره
ينقسم الى خمسة اقسام الاول التقدم المكاني كما ذكر وملاكه صدر المكان

والثاني

والثاني التقدم الزماني وملاكه صدر الزمان وهو الاول وهو فيما
بين اجزاء الزمان بالذات وفيما بين الموجودات فيه بالعرض وهو تقدم واحد
يتقدم به اولئك بالذات وهؤلاء بالعرض كالتقدم بحسب الامكنة
وحركة جالس السفينة بعينهما والمتكلمون غفلوا عن هذا فجعلوهما
قسمين فسموا الاول بالذات والثاني بالزمان ولا يخفى انه تكلف
لا فائدة فيه والثالث التقدم بالشرف وهو الذي يكون بين الاشياء
باعتبار صفاتها شريفة كانت او خسيسة وسموه بالشرف تغليبا للاشرف
وملاكه تلك الصفة نفسها والرابع التقدم بالطبع وهو الذي
للعلة الناقصة على معلولها وملاكه الوجود والخامس التقدم بالذات
وبالعلية وهو الذي للعلة التامة وملاكه الوجوب لان بوجوبها
يجب عنها المعلول من غير تخلف بخلاف الناقصة فان بوجوبها
فقط لا يجب المعلول ما لم يجتمع جميع ما يحتاج اليه فيصير تامة وقد
يقال للاخيرين جميعا بالذات وبالطبع ايضا باطلاق اعم وينقسم
التاخر والمعية ايضا بازاء التقدم انقسامه واعلم ان التقدم بالطبع

وبالعلية خصوصاً الثاني اهم اقسام التقدم واعظمها واشدها و
اقدمها لانهما بحسب الذات ومحض الوجود والثلثة الاول انما هي باعتبار
اشياء خارجة عن الذات عارضة لها وما بين الامور الذاتية والعرضية
من التفاوت مما لا يشتبه الا على من ركن عقله على التهافت

الفصل الثاني في تعريف القديم والحادث وتقسيمهما القديم في اللغة ما كان
الماضي من عمره مدة طويلة والحادث ما كان قريب العهد من الوجود
ثم نقل القديم الى ما لم يتقدم وجوده زمان عدم والحادث الى ما
تقدمه زمان كان فيه معدوماً ثم وجد وسميا بالزمانيين ثم الى
ما لم يتقدمه عدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان وما تقدمه عدم
ولو بالذات فقط وسميا بالذاتيين والمتكلمون فسروا الزمانيين
بما لم يتقدم وجوده عدم غير مجامع وما تقدمه ذلك اعم من ان
يكون العدم تقدمه تبعاً للزمان يكون فيه كتقدم زيد على عمرو او
بمحض ذاته كتقدم امس على اليوم وانت ترى ان العدم انما هو محض
السلب ليس له مهية وذات وهوية يصلح لان تتقدم وتتاخر وتستطيع

ان يجئ

ان يجئ وتذهب فهذا القول انما هو وهم نشأ من قياس محض اللاشئ الى الشئ
وصرف السلب الى الثبات فالقديم الذاتي لا يسبقه عدم اصلا لانه ابى
من ان يسبقه العدم بالذات فهو مصون عن سبق العدم بسبب الامر الخارج انه
والقديم بالزمان لا يسبقه العدم بحسب الزمان لكنه لا بد له من تقدم العدم
الذاتي لان معنى انتسابه الى الزمان كونه فيه انما هو تاخره عنه بالطبع و
دخوله في سلسلة علله والمعلول لا يخلو من عدم ما سابق على وجوده
والحادث بالذات ما تقدمه العدم بالذات لتوقف كون الشئ موجوداً
بغيره على عدم كونه موجوداً بذاته والحادث بالزمان ما يسبقه كلا العدمين

الفصل الثالث في ذكر بعض احوالهما اعلم ان القديم والحادث بحسب الزمان
ليسا متناقضين بل عدم وملكة لما قلنا ان الموجود في الزمان انما هو
الذي يكون للزمان مدخل في علته فالزمان نفسه وكل ما يتقدم على الزمان
لا يوصف به ولا يصح ان يقال انه قديم بحسبه او حادث فيه كما ان ما ليس في
البيت لا يجوز ان يقال هو في كله او في بعضه بل مثل هذا الموجود ان كان
واجب الوجود بذاته فهو قديم بالذات ولا يوصف بزمان ولا مكان لا شئ

زايد على محض فى اثر المقتدر كما يجيء ان شاء الله فى محله وان كان غيره فهو
مبدع عن الله عز وجل لا فى زمان كما ان المكان موجود لا فى مكان كيف
ولو وجب ان يكون الزمان والمكان البتة فى زمان ومكان لتسلسل الامر
اذن الى غير النهاية فاذ ليس للزمان زمان ولم يسبقه العدم بمحوضة صرف
عدميته كما علمت فلا محصل له الا ان يكون مبدعا لا قديما ولا حادثا بحسب الزمان
سوى الحدوث الذاتى للامكان ثم اعلم ان الحادث الزمانى لا بد له
من مدة ومادة تسبقان وجوده بالزمان اما المدة والمراد بها الزمان
فلما مضى من امتناع تقدم العدم الذاهب لا بحسبه واما المادة و
المراد بها اعم من ان يكون حاملة لوجوده مطلقا او محلا لمقرراته
فلكون وجود مثل هذا الحادث منوطا بالزمان مربوطا بانيه و
الآن مفارقا عند سبعها او المؤثرات الزمانية لكونها فواعل حادثة
فلا بد لها من قوابل وضعية يكون بينهما اوضاع خاصة ونسب مخصوصة
لا تتاتى الا بالمادة وقد مضى **الباب الثانى** فى الطبيعيات وهو يشتمل على
تسعة مطالب **المطلب الاول** فى تحقيق ماهية الجسم الذى هو موضوع هذا الفن وفيه

اللازم حر

ثلثة

ثلثة فصول **الفصل الاول** فى اقتصاص المذاهب التى قيلت فيه الجسم المفرد
وهو الذى لم يتالف من عدة اجسام هو موضوع الخلاف وكثر فى
مهيته الاختلاف فقوم من الاوايل ذهبوا الى انه مركب من الاجزاء لا
يتجزى فى شيء من الجهات لا خارجا ولا فرضا بعدد غير متناه وتبعهم قوم
اخرون الا انهم قالوا بعدد متناه والنظام من المعتزلة ذهب الى انه
جوهر واحد متصل الذات فى الجهات كما هو عند الحس الا انه قابل
للقسمة الى اجزاء غير متناهية يمكن خروج جميعها من القوة الى الفعل
فهو وان خالف القول الاول اولا لكنه يرجع اليه اخرا والشهرستانى
ذهب مذهب النظام وخالفه فى العدد فهو يرجع الى القول الثانى
وذيمقراطيس من الاقدمين ذهب الى انه مركب من اجزاء قابلة للقسمة
فى الجهات بحسب الفرض لكنها لغاية صغرها وصلابتها تمتنع عن
الانقسام فى الخارج واتباع المشائين الى انه جوهر متصل الذات
فى الجهات لكنه من حيث هو جسم مطلقا مركب من جوهرين احدهما
هذا الجوهر المتصل الذات والثانى جوهر اخر محل للاول وهو حال

انقضاص قصه كفتن كسر

فيه وليس في حد ذاته متصلا ولا منفصلا ولا واحدا ولا كثيرا بل هو في
هذه كلها تابع للآخر ويسمون الاول الصورة الجسمية والثاني
الهيولى وله من حيث هو نوع ما او نارا وغيرهما جزء اخر يسمونها
الصورة النوعية وياتي القول فيهما فيما بعد ان شاء الله وشيخ الاشراق
ذهب الى ان هذا الجوهر المتصل هو وحده حقيقة الجسم المطلق من غير
حاجة الى شيء اخر يكون محلا له بل هو قايم بذاته فهذا فهرس المذاهب
في حقيقة الجسم المفرد المطلق **الفصل الثاني** في اقتناص الراي نصف الحق
يقتضيه فاما الجزء الذي لا يتجزى اصلا فهو مما لا يصح له الوجود الا فرضا
فان البديهة تحكم بان الموجود المتحيز المشار اليه فوقه غير تحته ويمينه
غير شماله وبالجملة لجهة غير اخرى وان امتنع انقسامه في الخارج لمانع
ومع هذا فعلى امتناع وجوده ادلة لا تعد وبراهين لا تحصى ولنذكر
من لطائف تلك الطرائف عدة حجج تكون اقرب الى افهام من عمل
لهم هذا الكتاب وتخلو من اطالة الكلام واطناب الخطاب فمنها
انا اذا وضعنا جزءا على طرف خط واثبتنا هذا الطرف وادرنا الخط

حول

الذي

حول نفسه فهذا الجزء الثابت اما ان يدور حول نفسه وهو لا يتاتى الا
بان ينتقل الجزء الشمالي منه الى الجنوبي والشرقي الى الغربي الى غير ذلك
فيفرض في الجزء هذه الجهات وينقسم او لا يدور فهو ثابت وطرف الخط
الاخر يدور حوله ففي تمام زمان حركته يكون هو في كل ان يفرض في
طرف من الجزء فينقسم ومنها ان صفحة مركبة من الاجزاء اذا قابلنا بها الشمس
فالوجه الذي منها الى الشمس غير الوجه الذي يلينا فينقسم ومنها انا اذا
فرضنا حركتين مثلا زمتين احدهما اسرع والاخرى ابطا فاذا تحرك
السريع جزءا واحدا فالبطي ان وقف لزم انفكاك اللازم وان قطع جزءا
واحدا لزم انتفا التفاوت بين السريع والبطي وان اكثر من جزء كان اسرع
او اقل منه لزم انقسامه ويمكن فرض هذا في صور متعددة كالجزء الذي عند
قطب الرحى والذي على محيطها وكانسان يثبت عقبه في الارض ودار باعه
يدور على عقبه فانه يرسم بكل جزء من روس اصابع يده الى محور قامته في
جميع بدنه دواير مختلفة في السرعة والبطوء وفي هذه الصورة يلزم ايضا
ان وقف البطي ان ينقطع هذا الانسان جزءا جزءا فيتالم غاية الالم وكظل

الباع قدر مد اليدين ف

الشاخص مع الشمس فان الظل يقطع من اول النهار الى اخره قوسين دايرة
صغيرة ربما يكون ذراعا او اقل والشمس تقطع في هذه المدة تقريبا نصف
مدارها مع كون حركتيهما متساويتين ضرورة وجود حركة الظل انما هو
بحركة الشمس ولولاها لم يكن لها عين ولا اثر ومنها ان ظل كل شيء يصير مثله
في وقتها بالضرورة وحينئذ فنصف ظله ظل نصفه فالجسم الذي طوله جزء
وتر ينتصف بنصف ظله وينقسم الجزء الوسط الى غير ذلك من الحجج وببطلان
الجزء الذي لا يتجزى يبطل الخط والسطح الجوهريان ايضا لكونهما في الجهات
الغير المتجزية مثل الجزء واذ قد استبان امتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى و
امثاله فقد بطل المذاهب الاربعة المبنية عليه والاولة اليه واما مذهب
ذيمقراطيس فان اراد انه يمتنع القسمة على تلك الاجزاء امتناعا ذاتيا فهو
بنفسه متناقض لان الطبيعة الجسمية والمقدارية لو امتنع عليها الانفصال
بالذات لامتنع عليها فيما بينهما ايضا وان اراد الامتناع بسبب شيء خارج
كصغر او صلابة او فطرة او غيرها فلا مشاحة فيه وعنده ايضا قابلة
بمثله لكن قوله يرجع الى ان الجسم المفرد ليس هذه الاجسام المحسوسة النار

والماء

والماء وامثالها بل تلك الاجزاء وهو دعوى من غير بينة عليها فلا
داعي اليها واذا انفسخ هذه المذاهب كلها فقد ثبت ان الجسم جوهر متصل
في حد ذاته منبسط في الجهات قابل للقسمة الى غير النهاية لا بمعنى ان يمكن
خروج جميع الانقسامات الى الفعل ليرجع الى الجزء بل بمعنى انه كلما
قسم وبولغ في تقسيمه فادام منه شيء موجودا ولو كان اصغر كل ما يمكن
ان يفرض فان العقل يحكم ان فيه شيئا دون شيء وجهة دون اخرى وان
امتنع انفكاكه في الخارج بسبب مانع ولو بلغت القسمة حد الوحدة و
تادت الى الجزء لانعدم الجسم عنده لان انعدام الممكن ايسر من وجود الممتنع
واما ان هذا الجوهر المتصل في الجهات هل هو حال في جوهر اخر
هو المادة والهيولى والجسم مركب منهما كما هو مذهب المشائين ام هو
قايم بنفسه وهو نفسه الجسم والهيولى كما ذهب اليه صاحب الاشراق
فالمشاؤون احتجوا على اثبات هيولاهم بحجج اشهرها عندهم واقواها هو
ان الانفصال يقابل الاتصال والاتصال لازم لماهية الجسم او لازم
الجزء او مثله فاذا طرء عليه الانفصال بطل الاتصال فانعدم ملزومه

الذي هو هذا الجوهر المتصل فلو كان هو تمام حقيقة الجسم لزم انعدامه
بالكلية وهو باطل بالضرورة والا لزم منه اعظم الهرج والمرج في العالم
فيجب ان يكون للجسم جزو آخر يكون الاتصال والانفصال جميعا مقارنين
له غير لازمين حتى يكون باقيا في الحالين وهو الهيولى وصاحب الاشراق
يقول ان الاتصال ليس لازما لهذا الجوهر بل هو والانفصال عرضان
متعاقبان عليه بسبب الجسم التعليمي ونسبته اليه كنسبة الهيولى الى
هذا الجوهر عندكم فلا يلزم انعدام الجسم راسا واما الحق في نفسه
فهو ان الاتصال لازم لهوية هذا الجوهر في حاق مرتبة هويته وصرف
وجوده وانيته ومع هذا هو بنفسه تمام حقيقة الجسم من غير مس
حاجة الى جوهر آخر يكون محلا له حاملا لوجوده وذلك لان كل
جوهر ذي وضع متحيز الذات لا يخلو حاله من ثلثة لانه اما ان يكون في
حاق مرتبة ذاته ووجوده متحصل القوام بالاتصال في الجهات كما هو راي
المشائين في الصورة او هو متحصل القوام بسلب الاتصال فيها كما هو راي
اصحاب الجزء واما لا ولا وهو موجود متحصل القوام بالفعل وهو خال عن

الانبساط

الانبساط وسلبه جميعا حتى يحصل له ايهما كان بسبب من خارج كما هو راي
المشائين في الهيولى وصاحب الاشراق في الجسم وهو ارتفاع النقيضين و
الثاني قد مضى بطلانه فقد بقي الاول وهو ان الاتصال في جميع الجهات
لازم لهذا الجوهر في حاق ذاته وصرف محض وجوده وهو متصل الذات
منبسط في الجهات بنفس وجوده وهو وحده تمام حقيقة الجسم ولا يلزم
من طريان الانفصال انعدامه راسا ليحتاج الى محل يحله وهيولى يحلها
وذلك لان الاتصال اللازم من انتفاء الجزء وامثاله انما هو معنى توسع
الذات والانبساط في الجهات وهو مشتمل بمحض مفهومه على حدود
مشتركة بين اجزائه كالنصف والثلث وغير ذلك والانفصال في كل
حد انما يقابل الاتصال في ذلك الحد بعينه دون ساير الحدود فاذا
انفصل في حد النصف مثلا فانما يبطل اتصاله فيه فقط وهو باعتبار
ساير الحدود باق متصلا كما كان نعم لو كان الاتصال معنى وحدانيا
غير ذي حدود ولو كان الانفصال يعرضه في جميع حدوده الممكنة فيه
لادى ذلك الى انعدامه بالكلية واحتيج الى جزء آخر مشترك بين الحالين

فليس م

وإذ ليس م هو واضح بحمد الله تعالى **الفصل الثالث** في المادة والصورة
وما يتعلق بهما اذ قد بينا حقيقة الجسم المفرد من حيث هو مطلق انه
جوهر واحد بسيط متصل الذات في الجهات بحمد الله فلنبينها من حيث
هو نوع بمشية الله فانظر ان هذه الاجسام النوعية كالنار والماء والارض
والهواء والعنصر والسما تشترك جميعا في معنى الجسمية والجوهر المنبسط
الذات وانها جميعا قابلة للتصرفات كما يرى من امرها انها قد ينقلب بعضها
الى بعض و يتغير من حال الى حال فمعنى الجسمية والنوعية لا يمتنع عليهما
الانقلاب والتغير بالذات والا امتنع على جميع الانواع فان امتنع على بعض
الاجسام كالافلاك فذلك لمعنى زايد لا محالة ولا شك ان الجوهر القابل
ليس هو غير الجوهر المتصل والا كان اما الجزء الذي لا يتجزى او مثله و
اما رافعا للنقيضين وقد سبق امتناعهما بل انما هو جوهر واحد متصل
الذات في الجهات وبهذا الاعتبار يسمى الجسم لان الجسامة في اللغة هو
الضخامة والحجم وهو بعينه حامل للواردات قابل للتصرفات وبهذا
الاعتبار يسمى الهيولى لان الهيولى في اللغة القطن فشبه بها لكونهما جميعا

محلين

محلين للتصرفات وبالاعتبارين جميعا يسمى المادة لانها في اللغة هي الزيادة
المتصلة من المد والتمدد ويقال ايضا لكل اصل متصرف فيه يصنع منه
شي كالطين للكوز والعجين للخبز والحديد للسنان والنطفة للانسان فيسمى
بها الجسم لكونه متصل الذات ممتدا في الجهات ومحلا للتصرفات فقد ثبت
وجود مادة مشتركة في الاجسام كلها واتضح ايضا ماهيتها وحقيقتها
وانها والجسم المطلق جوهر واحد بالذات مختلف بالاعتبار والى هذا
المعنى يشير حده المورود من القدما وهو الجوهر القابل للابعاد فان
الجوهر جنس له كما مر سابقا والقابلية اشارة الى فصله باعتبار كونه مادة
لانها مطلقا خاصة المادة وذكر الابعاد من جملة المقبولات اشارة الى
فصله باعتبار كونه جسما وهو انبساط ذاته في الجهات لكون قبول الابعاد
لذاته متوقفا على ذلك لا محالة ولو كان الجوهر القابل غير الجوهر المتصل
بالذات لوجب ان يذكر الجوهر مرتين كان يقال هو الجوهر القابل والجوهر المتصل
او هو المؤلف منهما او نحو ذلك ثم نقول ان انواع الاجسام تختلف في اشيا
كثيرة من الامكنة والاشكال وساير الاحوال ويختص كل نوع منها في محض •

ذاته بحاله منها بحيث لو فرض تخلى بذاته لم يكن خاليا منها الا ان يخرجه
منها قاسر ثم ان خلى وطبعه لعاد اليها كالبرودة والتحت للماء والحرارة
والفوق للنار فيجب ان يكون له في داخل ذاته شيء يقتضيها ولا يجوز ان يكون
ذلك هو الجسمية المشترك فيها والا لاشتركت هذه ايضا فيها فاذن
لكل نوع من الاجسام من حيث هو هذا النوع جزء اخر مختص به هو
قوام نوعيته ومبدا خواصه يسمى الصورة واتباع المشائين لما زعموا
ان الهيولى غير الجوهر المتصل وسموه ايضا الصورة لزعمهم انها صورة
للجسم المطلق قيدوها بالجسمية وهذه الصورة بالنوعية تمييزا بينهما
واما من لا يقول بصورتين فلا يحتاج الى شيء من القيدين **المطلب الثاني في**
في احوال الحركة والسكون وفيه خمسة فصول **الفصل الاول** في ابانة ماهية
الحركة والزمان ربما يكون الشيء يمكن ان يكون له شيء اخر وهو فاقد
له بالفعل فهو في نفسه بالقوة بالقياس اليه واذا حصل له ذلك الشيء
خرج من قوته الى فعله وهذا الخروج من القوة الى الفعل قد يكون
دفعة وذلك اذا لم يكن بين الشيئين فاصلة وبعد بل كان كل منهما

متصلا

فاصلة وبعد بل كان كل منهما متصلا بصاحبه كالانتقال من منتهى احد
نصفي الذراع الى اول الاخر ومن الخمسة الى الستة ومثل هذا الانتقال يسمى
الكون ان كان من اعدام الاشياء الى وجوداتها والفساد ان كان من
وجوداتها الى اعدامها كما ذكر وعكسه وقد يكون قليلا قليلا وذلك اذا
كان بينهما فاصلة ممتدة كالانتقال من بلد الى اخر فان من كان في الاول
فالثاني له بالقوة وكلما قطع شيئا من المسافة التي بينهما خرج بقدرها
من تلك القوة وقرب من الفعل حتى اذا انتهت المسافة كلها ووصل
الى البلد الثاني خرج من القوة كلها الى نفس الفعل وهذا الانتقال
والخروج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا هو الحركة وهو متصل ذو كم
لكونه مشتملا على اجزاء تحصل قليلا قليلا ولكونه منقسما بانقسام المسافة
ولانه يجوز ان يفرض متحركان ياخذان معا في قطع مسافة معينة ويصل
احدهما الى المنتهى وصاحبه بعد في المسافة او قد جاوز المنتهى فكل
واحدة من الحركتين قابلة للزيادة والنقصان وهذا الكم ليس هو مقدار
المسافة لانه قد يكون المسافة واحدة وهو مختلف كما قلنا وقد تكون مع

قليلا ح

مختلفة وهو واحد ولا مقدار جسمي المتحركين لهذا بعينه ولانه منقسم حسب
انقسام المسافة دونهما بل هو مقدار نفس هذا الخروج لانه هو الذي
يوصف به دون غيره وهو كم واحد متصل من اول المسافة الى اخرها
لاشتماله على حدود مشتركة بين اجزاء فرضية ولانه لو كان ملتئما من
اجزاء بالفعل غير منقسمة كان حال تلك الاجزاء حال الاجزاء التي لا
تتجزى وقد علمتها فيما سلف ولانه لو كان كما منفصلا لاجتمعا من وحدات
وكان الانتقال من كل جزء الى اخر منفصلا عن الانتقال من تاليه
الى ما يليه بالوجود وكان الانتقال من المبدا الى المنتهى ملتئما من انتقالات
متعددة لكان مقدار الحركة على المسافة الواحدة واحدا دائما وانتفت السرعة
والبطوء منها لكونه حينئذ بحسب عدد اجزاء تلك المسافة بل هو انتقال
واحد من المبدا الى المنتهى ممتد امتداد المسافة منطبق عليها منقسم
الى انتقالات فرضية انقسام سائر المقادير الى اجزائها وكذا مقدار
مقدار واحد متصل منقسم فرضا الى اجزاء انقسامها فاذن لكل حركة من
مبدا الى منتهى كم واحد متصل وهو غير قار لكونه متقضيا جزءا فجزءا وهو الزمان

تمهيد

تمهيد الحركة هو الانتقال من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا وبالجملة ما يفيد
معنى الانتقال كالخروج والتنقل وما يفيد معنى التدريج والزمان
كقليلا قليلا وشيئا فشيئا وامثال هذه وهذا احدها التام لان معنى
الانتقال جنسها المشترك بينها وبين الانتقال الدفعي والزمان فصلها
المميز لها بالذات كما ان القار فصل الجسم وماهية الزمان هو الكم المتصل
الغير القار او المتقضي او المتدرج وبالجملة ما يفيد معنى التدريج وهو
حده المنطبق على ماهيته لكون الكم جنسه ومعنى الاتصال التدريجي فصله
وغير القار وان كان لفظه عدميا غير صالح لان يكون فصلا لكن
معناه وجودي هو التدريج والتقضي وليس في هذين الحدين دور
اصلا اذ لم يؤخذ لا احدهما في الاخر كما ترى واما تعريفه بانه مقدار
الحركة فانما هو رسم له ليس بحد لان الحركة محل الوجود خارج من ماهيته
وكذا تعريف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان المراد
بالكمال لما قالوا هو الموجود بالفعل وهو خارج عن ماهية الحركة وماهية
كل ممكن باعترافهم ولان الاولية مفهوم اضافي لا يدخل في ماهية غير المضاف والقوة

سلبية لا تدخل في هيئة شيء من المقولات وهو يبين بحمد الله تعالى

الفصل الثاني في ذكر متعلقات الحركة ومحركها وتقسيمها الحركة اذا
كان ماهيتها هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا فهي بنفس مفهومها
متعلقة بستة امور الاول فاعل يوجدها لانها فعل ممكن الوجود
والثاني محل يحلها لانها عرض ضعيف والثالث مبدأ لم يكن قبله و
الرابع منتهى لا تكون بعده لانها خروج من شيء الى شيء فهي محصورة
بينهما والخامس مقولة تكون مسافتها لان التدريج يكون لا محالة في
شيء والسادس زمان يكون مقدارها لان التدريج يكون في كميته
بالضرورة فهذه اشياء لا يجوز ان يكون حركة ما خالية من شيء منها
واما محركها فاعلم اولا ان كل جسم قابل للحركة لانه لا يخلو من احوال
خارجة من ذاته فان كانت غريبة فمن شانه الخروج منها وان
كانت طبيعية فالرجوع اليها بعد الخروج ثم ان الجسم لا يتحرك بمحض ما
هو جسم لانه بما هو لا يقتضي شيئا ولا يابى من شيء حتى يكون طالبا
او هاربا فلكل جسم محرك غير جسميته واما تقسيمها فمن وجهين احدهما

ان القوة المحركة ان كانت داخلة في ذات المتحرك من حيث هو متحرك
وكانت محركة بالارادة فالحركة ارادية والا فطبيعية وان كانت خارجة
من ذاته لا من حيث هو متحرك فقسرية وثانيهما ان القوة المحركة ان كانت
موجودة في المتحرك من حيث هو متحرك فالحركة ذاتية كالارتقاء على حرقام
وسقوط الحجر واندفاع السهم وان كانت موجودة في غيره فعرضية كحركة
الراكب والفرق بينها وبين القسرية ان المقسور يستفيد من القاسر قوة
يتحرك بها بنفسه فان سكن قاسره والمتحرك بالعرض انما يتحرك بالقوة التي
في المتحرك بالذات حتى اذا سكن هو لم يبق فيه حركتها اصلا الفصل الثالث
في بعض احوال طرفي الحركة والمسافة كل من المبدأ والمنتهى يمتنع ان ينقسم
من حيث هو مبدأ او منتهى الى جزء الحركة والا كان الجزء الثاني من
الاول والاول من الثاني هذا خلف في المسافة واما المسافة وهي
المقولة التي تقع الحركة فيها كما قلنا فمعنى وقوعها فيها هو ان لا يكون
المتحرك ثابتا مستقرا في فرد واحد منها بعينه اذ هو معنى السكون فيها
بل ان يكون منتقلا في افرادها بحيث يكون في كل آن يفرض في زمان

حركته له فرد من تلك المقولة غير الفرد الذي كان في الان السابق والذي
يكون في الان اللاحق واعلم ان هذه الافراد ليست افراد استعدية بالفعل
منفصلة كل واحد منها من صاحبه في الوجود متشافعة ولاء على المسافة
والاكان الحركة والزمان المنطبقان عليها ايضا مثلها وقد علمت
بطلان ذلك بل هو فرد واحد من اول الحركة الى اخرها ممتد بحسبها
منقسم انقسامها الى اجزاء فرضية هي ايضا افراد لتلك المقولة لو
انفصلت كحال الماء واجزائه بعينه ثم اعلم ان الحركة تقع في ستة
مقولة من المقولات العشر دون الاربع الباقية وبيان ذلك
ان الحركة لكونها خروجا على التدريج يجب في صحة وقوعها في المقولات
اربعة شروط الاول ان يكون المتحرك الذي هو موضوع الحركة
باقيا بشخصه من اول الحركة الى اخرها والا لم يكن المدرك للواحد
من افراد المقولة ومن الغاية هو بعينه التارك للسوابق من افراد
ومن المبدأ الثاني ان يكون المتحرك في قوام وجوده مستغنيا
عن فرد معين من افراد المقولة التي يتحرك فيها والا لتبدل بتبدله

فلم يكن

فلم يكن باقيا بعينه الثالث ان تكون المقولة مشتملة على افراد مترتبة ولاء
ليصح التنقل فيها تدريجا الرابع ان تعرض الموضوع بالذات لتنقل فيها
بالذات واما ان كان عروضها له بتوسط شيء اخر كان التنقل فيها تبعا لذلك
الشيء فان كان فيه حركة كانت في تابعه ايضا بالعرض والا فلا حركة فيه اصلا
اذا علمت هذا فنقول ان مقولات الاعراض كلها تشترك في استغناء موضوعاتها
عنها وبقائها باشخاصها من دونها لكنها مختلفة في الشرطين الاخيرين فاما
الكم والكيف والوضع والاين فكلها مشتملة على افراد مترتبة متشابهة
ومختلفة ويعرض الموضوعات بالذات وهو بين فلا مانع فيها من الحركة
الا ان لو منعت من خارج واما ان يفعل وان ينفعل فهما ايضا قريبتان
من تلك في الوضوح اذ لا خفاء في اختلاف كل من التاثير والتاثر
شدة وضعفا وتشابهه في افراده ولا في عروضهما الاشياء بالذات فلا
مانع من صحة الحركة فيهما بالذات ولا تقع الحركة في غير هذه الستة اما
المضاف فلان منه ما افراده كالابوة والبنوة فلا يمكن التنقل فيه و
منه ما لا يعرض الموضوع الا بالعرض كالاسخن والابرد فانهما انما يعرضان

ليكون م

بتوسط السخونة والبرودة اللتين من الكيف فلا تقع الحركة فيهما الا
بالعرض واما الملك وهو الاختصاص الذي يكون بين بعض الاشياء
فلانه ايضا معنى بسيط ليس له افراد ولا اجزاء يمكن التدريج فيها ولما
متى فلانه غير قار كالحركة والزمان فلا يتاتى من شئ منها فرد يحصل
بالفعل يمكن التنقل منه الى غيره الا دفعة واما الجوهر فمعنى وقوع
الحركة فيه ليس ان ينتقل انواع الجوهر في معنى الجوهرية التي هي جنسها
اذ ذلك محال في مقولات الاعراض ايضا لاستحالة قوام النوع بدون جنسه
بل معناه ان تنتقل المادة في الصورة فلا مانع منه لاستجماعه جميع الشروط
الا ان اشتمال الصورة على افراد مترتبة يصح التنقل فيها لا نجزم به
يقينا فان ثبت ذلك صحت الحركة في الجوهر والا فهذا هو المانع منه
لا غير ثم ان في وقوع الحركة في بعض هذه شكوكا سنعلمها وحلها
في ساير كتبنا ان شاء الله تعالى **الفصل الرابع** في نبذ من بقية احوال
الحركة اعلم انه لو كان كل حركة حادثا ومنتهية الى حركة قديمة بالزمان
لدار او تسلسل لما بينا فيما مضى من ان الحدوث والقدم الزمانيين

لا يتحققان

لا يتحققان الا بحركة وزمان فيجب ان ينتهي سلسلة الحركات الى
حركة مبدعة لا بحركة ولا في زمان متقدمة على جميع الحركات بالطبع
لا يتقدمها حركة اصلا وهذه الحركة الاولى على الاطلاق لا يجوز
ان تكون قسرية لان المتحرك بهذه الحركة يجب ان يكون حينئذ
مبدعا قبل القسر على حاله ثم اخرج منها بالقسر فهذا القسر شئ
قد حدث بعد ما لم يكن قبل هذه الحركة ثم حدثت منه هذه
الحركة وقد علمت انها متقدمة على كل حادث هف ولا يجوز ايضا
ان تكون طبيعية لان الطبيعة ما دامت واحدة لمقتضاها
كانت ثابتة فيه فلا تكون محركة الا بعد ان يكون مقسورة على
حال غير طبيعي ثم زال عنها القسر وخليت ونفسها وزوال هذا
القسر ايضا شئ قد حدث بعد وجوده قبل هذه الحركة فهذا ايضا
خلف فبقي ان تكون الحركة الاولى المبدعة صادرة عن ارادة
واما ان هذه الحركة اى الحركات هي فسنعلمه ان شاء الله في محله
ثم اعلم انهم اختلفوا في ان السكون هل هو ضد الحركة او عدم

ملكة لها ومنشأ وهو ان الجسم اذا وقع في المقولة كالاين مثلا يلزمه
شيئان احدهما ان له اينا موجودا في زمان والثاني انه فاقد
للحركة مع انها من شانه فعلى الاول يكون ضدا لها وعلى الثاني
عدما لملكتها والاول اقرب الى الصواب لان المتبادر الى الافهام
قبل اعتيادها بقلائد الانام هو الثبات واللبث والمكث
والقرار وبالجملة المعنى الوجودي الذي يعبر عنه بامثال هذه
الالفاظ وان كان يلزمه ايضا عدم الحركة كما في السواد و
البياض بعينه ولان السكون لو كان عدما للحركة لكان
كل موضوع للملكة اذا خلا منها ساكنا فيها كالاعمى والاصم
وغيرهما لامتناع ارتفاع الملكة وعدمها معا عن الموضوع القابل
كما مر سابقا فاذا خلى عن الملكة والحركة فيها فهو ساكن فيها
ضرورة وهو من اشنع كل قبيح **الفصل الثاني** في الجهات ومحددها
الجهة ما يتوجه اليه المتحرك وينتهي اليه الاشارة فهي طرف
الامتداد الذي تكونان عليه لكن لا يسمى بها من حيث هو طرف

الامتداد

الامتداد بل من حيث ان الحركة والاشارة متوجهتان اليه ولا تنقسم في
جهتهما والا كان الجزء الاول منها داخلا في المسافة كما مر في منتهى الحركة
لكنها بما ينقسم في سائر الجهات فهي اما نقطة او خط او سطح والمعتبرة من
الجهات ست مشهورات والممكنة بعدد ما يمكن فرضه من الحركات والاشارات
وسبب هذا الاعتبار امران احدهما ما اعتبره عامة الناس وهو اشتمال
الانسان على ستة اطراف مبانة والثاني ما اعتبره اهل الخصوص من
العلماء وهو امكان فرض ثلثة ابعاد متقاطعة على زوايا قوائم في كل
جسم ثم ان العلماء قد شاع بينهم ان يقولوا ان الفوق والتحت من هذه
الجملة متعينتان بالطبع مختلفتان بالذات على غاية البعد لان الاجسام
مختلفة في طلبهما بالذات ومتقابلتان لان ما يطلب احدهما يهرب
عن الاخرى ولان احدهما تلي راس الانسان والاخرى تلي قدمه بالطبع
ولهذا اذا انتكس الانسان لا يصير فوقه تحتا ولا تحته فوقا بل يصير منكوسا
بخلاف سائر الجهات فانها تتبدل بتحوله فيصير القدام خلفا واليمين
شمالا وبالعكس ثم ان الجهة لما كانت غير جسم لعدم انقسامها في جميع الجهات

وذات وضع لقبولها الاشارة والتوجه فهى من الاعراض الجسمانية

فيحتاج الى جسم يحملها ويحددها وذلك لا يجوز ان يكون جسما واحدا

متشابه الاجزاء لعدم اختصاص بعض الاجزاء المتشابهة باحدى الحضيضين

المتقابلين ولا جسمين متباينين لان غاية البعد لا يتحدد بهما ولا

جسمين احدهما محيط بالاخر لان تحديد المحاط ان كان بجزء منه منطبق

على مركز يتوجب مناسبه وان كان بجزء اخر كان كاحد الاولين ولا جسما

واحدا غير كرى لانه كالثانى ولا واحدا كريا من جهة واحدة لامتناع

النسبة بين واحد واثنين فبقى ان يكون محدد الجهات جسما واحدا كريا

يحدد مجموع الجهتين باعتبارين مختلفين غاية البعد وما يمكن ان يكون

فيه من الصفة انما هو المحيط والمركز فيحدد احدى الجهتين وهو

الفوق بغاية قربه وهو سطحه المحدب والاخرى وهو التحت بغاية

بعده وهو مركزه وهذا الجسم يجب ان يكون فوق جميع الاجسام محيطا

بتمام العالم الجسمانى حيث لا يجوز بعده الحركة والاشارة ولا يكون

وراءه ملاء ولا خلاء **المطلب الثالث** فى المكان والخلاء وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول

المحيط صار المحاط لغوا لان المركز ح

الفصل الاول فى ماهية المكان قد اختلف فى ذلك فعن افلاطون انه البعد الموجود

بين نهايات المحيط وعن ارسطوطاليس انه السطح الباطن للجسم الحاوى و

عن المتكلمين انه البعد الموهوم والحق الحقيق ان الثلثة ترجع الى

معنى واحد ولا خلاف حقيقة الا فى الالفاظ وذلك لان لفظ البعد

يطلق على معنيين احدهما حقيقة وهو مباعدة شئ عن شئ كما يقال

بعد هذا الجدار او البعد بينهما ذراع او اكثر او اقل ويعبر عنه بالفضا صلة

والفرجة ايضا ان كان بين شيئين وبالجوف والسعة والبطن وامثالها

ان كان فى بطن شئ واحد كالجب والكوز وثانيهما مجاز ماخوذ من الاول

وهو الخط الموصول والمقدار الممتد كما يقال الجسم قابل الابعاد ومن البين

الذى لا ينبغى ان يشك فيه ان مراد افلاطون ليس المعنى الثانى لان البعد

الممتد بين نهايات الكوز ان كان عرضا فكيف قام بنفسه من غير موضوع

وكيف ينسب هذا الى اسخف الناس فضلا عن رفعة قدر افلاطون وان

كان جوهرا فهو نفسه جسم سيما على مذهبه فى الجسم من انه هو الجوهر الممتد

الذات وانه هو الهيولى ايضا فكيف صار مكانا له بل الظاهر ان هذا المعنى

عن هذا الجدار م

انما هو شيء شايع في هذه الازمنة وليس يعلم انه كان في زمن الحكماء غير
المعنى الاول بل مراده انما هو الجوف والفرجة لان الجسم والجسمين لما كانت
متباعدة الاجزاء او الاطراف مشتملة على السعة والفرجة امكن دخول
الاجسام فيهما وخروجها منهما واما الجسم المصمت والاجسام المتماسة
فاذ ليس لها سعة وجوف لا يجوز ذلك فيهما ويدل صريحا على ان مراده
ومراد غيره من القدماء القايلين بالبعد هو المعنى الاول ما وقع في
كلامهم كثيرا من التعبير بلفظ الفضاء والخلاء عن المكان فانه نص في
الفرجة والسعة دون المقادير والسطح ايضا انما يجوز دخول الماء فيه
بهذه الاعتبار لان الجسم لا يستطيع ان يدخل في ذات السطح بما هو سطح
ما لم يكن على هيئة الاحاطة وبحيث يكون له جوف وفرجة والا لم يكن
فرق بينه وبين السطح الظاهر وحينئذ ايضا فلا يدخل في ذاته بل يدخل
في جوفه فقولك دخل الماء في الكوز او في سطحه او في جوفه ونحو هذا كله
واحد وهو انه دخل فرجته وصار معه كانهما جسم واحد مصمت ولو لم
يكن الكوز بهذه الصفة لم يكن فيه هذا فقد استبان بيانا واضحا ان مناط

صحة

صحة كون الكوز وسطحه مكانا ودخول الماء فيه وخروجه منه انما هو بحيثية الجوف
واعتبار الفضاء لا ذات السطح او شيء غيره واما معنى كونه موجودا فهو انه
ثابت حاصل بالجسم المحيط كوجود العمى وساير العدميات لموضوعاتها ولما كان
حقيقة هذا الجوف معنى عدميا يدل عليه بالفاظ عدمية المفهوم كما ذكرنا
فلا يبعد ان يكون مراد المتكلمين ايضا من البعد الموهوم واللاشيء المحض
هو هذا المعنى وانه ليس شيئا وذاتا موجودا جوهرا او عرضا كما يتوهم
من ظاهر لفظ السطح والموجود والبعد بعد شيوع معناه الثاني بين
المتاخرين والا فالسلب المحض لا يصلح ان يدخل فيه ويخرج منه ويشار اليه
ويقرن الجهات والمكان لابد من هذه الاربع بالاتفاق ولا ان يقول به
ابها اضعف الضعفاء فضلا عن قوم اقوياء

الفصل الثاني في الامكنة الطبيعية

كل جسم اذا خلي وطبعه ولم يقسره قاسر فلا بد له لا محالة من فضاء وسعة يحتشيه
ويتسع فيه وايضا فان جزئيات العناصر تتحرك فوقا وسفلا وتختلف في
الجهات طلبا وهربا واذ ليس من ذلك قاسر اذ فرض عدم القواسر فهو
لا محالة من طبايعها ثم ان هذا المطلوب يحتمل في بادي الامر ان يكون نفس

المكان والجهة والترتيب ويزيد في طلب العناصر ان يكون الى كلياتها وان
تجذبها كلياتها الى انفسها لكن التفتيش يدل على انه ليس نفس المكان
ولا الوقف الماء في الهواء او الحجر في الماء حيث اتفقا ولا نفس الجهة ولا الدفع
الماء الارض من المركز ولم يقف عند وقوفها لكونه اقوى واكبر ولا حس بميل
الماء الى اسفل وميل الهواء الى فوق اذا وضعنا اليد فيهما كما يحس من الماء
المرفوع في الهواء والهواء المحبوس تحت الماء ولا الاتصال بالكل ولا الذهب
الحجر المرسل من شفير البئر عرضا ولم يبرح الموضوع الى شفيرها اصلا ولم
يذهب فيها عمودا ولا لانجذابها الى الكليات لما قلنا في الاتصال
بعينه وللزوم مساواة حركتي الحجر الصغير والكبير ايضا فتعين من هذه
الجملة ان يكون هذا التخصص والطلب لتركيب ما بين بعض هذه مع بعض
وهو الترتيب والوضع بان يكون الارض مثلا طالبة لتجوف الماء بشرط
ان يكون الماء على ما فطر فيه من المقدار والوضع والماء طالبا لجوف الهواء
كذلك وهكذا الى ان تتم الكرات المنضودة فاذا كان المطلوب هو مجموع
المكان والجهة معا من حيث هو مجموع فاذا فقد احدهما وقع الهرب عن

ولهذا

ولهذا ينزل الماء المنصوص في الهواء او الحجر المرمي في الماء وهذا المعنى المركب
يسمى بالحيز فلكل جسم حيز طبيعي يستقر فيه اذا وجده ويطلبه اذا فقده ولا
يخرج منه الا بقسر يخرجه فالاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة هي المقطوع
مى فيها لاختصاصها بحسب القطع وفي العناصر للطلب المشاهد منها ايضا
واما المركبات فان كان فيها جزء غالب مطلقا فحيث ما اقتضاه ذلك الجزء
والا فحيث ما انقطع التجاذب ثم اعلم انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد بالطبع
حيزان ولا ان يطلب حيزا واحدا جسمان لامتناع ذلك الا بمناسبة بين الطرفين
وامتناعها بين واحد واثنين **الفصل الثالث** في ابطال الخلاء وذكر بعض
ما يتوطيه من الاشياء اختلفوا في ان المكان هل يجوز ان يكون خاليا من
الشاغل مطلقا الا ما لا فيه اصلا ام لا يجوز ذلك فقوم من الاقدمين لما
لم يروا باعينهم بين السماء والارض شيئا يملأ ابصارهم توهموا انه خال
لا شيء فيه فوقعوا في القول بتجويز الخلاء ثم تبعهم عليه من المتكلمين قوم
ضعفا فازاح المعلم الاول شبهتهم اولا بالتنبيه على وجود الهواء بانك
اذا حركت بيدك وعودا او وصلا او نحو ذلك حركة بسرعة وشدة لاحست بشيء

يقاومها فذلك بالضرورة جسم يضادهما او ثانيها بان هذه الاجواف والفرج
توصف بالتناهي وعدمه وتمسح بالمقادير كالاذرع وتقاس بالتساوي والتفاوت
وهذه كلها من خواص الكميات لا يجوز ان تعرض للاشي المحض والعدم
البحت بل يجب كلما تخلو من ما الى ان يعقبه شاغل وكلما يخرج منها خارج
ان يدخل فيها داخل حتى يكون المتصف بهذه الاوصاف شاغل تلك
الاجواف ثم اعلم ان من اختصاص الاجسام ايضا واما المركبات فان
كان فيها جزء غالب مطلقا فحيثما اقتضاه ذلك الجزء والا فحيثما انقطع
التجاذب ثم اعلم انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد بالطبع حيزان بالاحيا
والافراد وعراتب القوام وامتناع الخلاء وترجيح المساوي والمرجوح
يظهر في الوجود غرايب من الامور كصعود الما في القارورة الممصوصة
المكبوبة عليه وذلك انها كلما تمص ويخرج من الهواء المحصور فيها يتخلخل
ما بقي منه ويرق قوامه عما يجب له بطبعه حتى يملاها لامتناع خلو مكان
ما خرج من الهوا حتى اذا وجد الما رجع الهوا الى القدر والقوام الذين
يقتضيهما طبعه ويخلفه الما متصعدا اليه لئلا يلزم الخلاء وكانضلاع تلك

القارورة

القارورة في اثناء المص فمتى بولغ والح على مصها ولو كانت من اصلب ما
يوجد من الاجسام وكانتشاب الما في مسام الابنية القريبة منه المرتفعة
في الهوا لشدة هرب الهواء من المسام لكون محيطه غريبا وان كانت نسبته
من القرب والبعد ووضعه بالقياس الى الجهات قريبا فما دام صعود
الما اهون من احتباس الهوا صعد فاذا تساويا او صار الاحتباس اهون
وقف لامتناع ترجح المساوي والمرجوح ومن هذا القبيل تصغير الما وغيره
بالعلاقة وكارتفاع الاحجار العظيمة بالخيط والحلقة التي يلعب بها الصبيان
لاستحالة تخلصها من بعض الاطراف فحذرا من ترجح المساوي ومن جميع
الاطراف حذرا من الخلاء في الوسط قبل بلوغ الهواء اليه من الاطراف
فانه يكون بحركة وزمان ففي هذا الزمان يلزم الخلاء الى غير ذلك من
الغرايب **المطلب الرابع** في تناهي الاكمام وفي الاشكال وفيه فصلان
الفصل الاول في تناهي الاكمام هذا الفصل وان كان الاولى به ان يذكر
في الفلسفه الاولى لكون ماخذه اعم من الاجسام الا انه لما ذكر المعلم
الاول اكثره في هذا المقام وشايعه فيه ساير الاقوام ماشيناهم نحن ايضا

عليه واضعفنا بقيته اليه لئلا ينقطع مسئلة تناهي الكميات في عدة فصول
فبمشية الله تعالى وفضله فنقول ان الكميات كلها متناهية بالفعل ولا يجوز
ان يكون شي منها غير متناه الا بالقوة اما العدد فلما تقدم في مباحث
العلل من ان الجملة المفروضة انها غير متناهية كل من جزء منها متناه
ومجموع المتناهيين متناه نعم كلما زيد يمكن ان يزاد الى غير النهاية ولا
يبلغ حدا لا يمكن الزيادة عليه وهذا معنى عدم التناهي بالقوة
واما كل ما يحصل بالفعل فمتناه لا محالة واما الكميات القارة فعلى وجوب
تناهيها حجج كثيرة لا تتناهى نكتفي ههنا بذكر ثلث منها الاولى ما قلنا
في تناهي العدد وبيانه ههنا ان المقدار الغير المتناهي يمكن امكانا
ذاتيا ان يعد بالاذرع والاشبار وغيرهما فاما ان يحتمل منه عددا
متناهيا فالمقدار متناه او عددا غير متناه فقد تبين امتناعه الثانية
وهي اشهر براهين هذا المطلب وهو برهان التطبيق وتقريره انه لو فرض
خطان غير متناهيين في جانب ومتفاضلين في الاخر بقدر متناه ثم
طبق بينهما يجب ان يقع التفاضل في الجانب الغير المتناهي والا لزم تساوي

المتفاضلين

المتفاضلين فالاقل متناه والزايد زايد بالقدر المتناهي فهو ايضا متناه
ويجري هذا البرهان على الخط الواحد بتطبيقه على نفسه مع ذراع او الا
ذراعا مثلا وعلى غير متناهي الطرفين بقطعه من البين الثالث البرهان السلمي
وتقريره الصحيح ان يفرض خطان كساقي مثلث ومن البين انهما كلما كانا اطول
كان البعد بينهما اطول فلو كانا غير متناهيين كان البعد غير متناه مع كونه
محصورا بين حاصرين ويجري في الخط الواحد فيضم متناه اليه ولوقوع القسام
في جانب الخط الغير المتناهي واما الزمان فالحجج على تناهيه من الجانبين اكثر
واتين من الاوليين فمنها نفس مفهوم الحركة التي هي محل الزمان فانها كما
تقدم تقتضي بنفس مفهومها ستة اشياء منها المبدا والمنتهى فكل حركة
بنفسها هي حركة يجب ان يكون محصورة بين طرفين ومنها ان الزمان
مشتمل على قطع مترتبة من الدورات والايام وغيرها موصوفة بالسابقات
والمسبوقات فلو كان غير متناه حصل جملتان منها متساويتان لكون كل
واحدة من كل جملة بازا واحدة من صاحبتها ومختلفتان لاتصاف
كل قطعة بواحدة من كل واحدة سوى القطعة الاخيرة فانها مسبوقة غير

سابقة فان قيل كما انها مسبوقة عن التي قبلها كذلك هي سابقة على التي
بعدها قلنا نعم لكن هذه السابقية بازاء هذه المسبوقية لا بازاء المسبوقات
المفروضة فكما ان هذه خارجة من تلك كذلك السابقية التي بازائها
خارجة من السابقيات المفروضة ومنها ان الزمان مقسوم على الاعوام
بعدد اقل مما هو مقسوم به على الايام والعدد الاقل متناه كما تقدم
مرارا فكذلك المقسوم به ومنها غير هذه من البراهين التي ذكرناها في
ساير كتبنا وفي القران المجيد ايضا اما على تناهيه في الماضي فقوله تعالى
ولا الليل سابق النهار اي قد يسبقه النهار كما قال سيدنا ابو الحسن الرضا
عليه السلام في جواب من سأله النهار خلق قبل ام الليل واما على تناهيه
من المستقبل فقوله سبحانه مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى **الفصل الثاني** في الشكل تعريفه المورث من قدماء
الحكماء هو انه هيئة حاصلة من احاطة حد واحد او حدود بالمقدار و
تفسيره ان المراد بالهيئة فيه كما في ساير التعريفات هو العرض وبالحد
والحدود هو الاطراف ما سوى النقطة والآن وبالمقدار ما سوى الخط

والعدد والزمان اذ لا يحصل بين هذه الحدود والاجسام احاطة اولا يحصل
من احاطتها هيئة يقال لها الشكل وبالاحاطة هي التامة وبالتحديد
بين الحد والحدود ان يشمل امثال الدايرة والكرة وامثال المربع المكعب
جميعا وبحصول الهيئة اعم من ان يكون الطرف المحيط والمقدار المحاط
فاذا احاط خط او سطح واحد او اكثر بسطح او بجسم وحصل من هذه الاحاطة
للمحيط او المحاط هيئة فهذه هو الشكل فيدخل في التعريف اشكال المضلعات
والكرة والدايرة والبيضة والعدسية وغيرها ومحيطاتها ايضا جميعا واشكال
الزاوية والمخروط والاسطوانة ايضا وان كان الاخير من الجانبين و
لا اول من جانب القاعدة غير متناهية لان احاطة الخطين مثلا
بالزاوية من حيث انها زاوية تامة وان كانت من حيث انها مثلث ناقصة
وكذا شكل القوس وبعض الكرة واشباههما لان الخط المستدير الواحد
يصدق عليه انه محيط احاطة تامة من حيث هو قوس مثلا بخلاف المستقيم
الواحد فيخرج هو والزمان لعدم احاطتهما بشيء وعدم حصول الهيئة
من احاطة النقطة والآن بهما واما ما قالوا ان هذه الهيئات لا تبع وامثا

لها ليست اشكالا فدعوى من غير بينة لان تعريف الشكل يشملها كما علمت
ولم يعهد فى اللغة ولا عرف خصوصها من اطلاق هذا اللفظ الا دعوى
هؤلاء المدعين اذا علمت هذا فاعلم انه اذ قد ثبت ان كل جسم متناه الا[قطار]
فكل جسم محاط بحد او حدين او اكثر ولو فرض خاليا عن القواسر [او ام] فكل جسم
له شكل طبيعى فالجسم البسيط من حيث هو بسيط شكله الطبيعى هو الكرة
لان غيره من الاشكال يشتمل بالفعل على اشياء مختلفة من الاضلاع
والزوايا وغيرها فيكون تخصيص اجزائه المتشابهة بهذه المختلفات
من غير مخصص وان فرض فى جانب الفاعل كثرة اختلاف لان اختلاف
الفاعل لا ينفع فى تشابه القابل واما المركبات كانواع الحيوان والنبات
فيختلف حسب اختلاف التركيبات ولا يكاد يحيط بها حد ولا يحصيها
عدد **المطلب الثانى** فى احوال الاجرام الفلكية وفيه اربعة فصول **الفصل**
الاول فى التنبيه على وجود الافلاك وحركتها اعلم ان الافلاك لما لم يكن لنا
سبيل على الاطلاع عليها من طريق الاحساس بها ولا من جهة عللها
الموجبة لها التجئنا ضرورة لمعرفة احوالها بما نشاهده من حركات الكواكب
فنقول

فنقول ان هذه الكواكب محسوسة انها تحوم حول الارض فرقة تعلو فوقها
واخرى تسفل تحتها وهذه الحركة تكون فى ملاء لاستحالة الخلاء فاما ان هذه
الكواكب اجسام منفردة يتحرك بالذات فى ذلك الملاء كالحيتان فى الماء
كما يحكى من قوم ماضين فذلك قول غير مرضى لان هذه الحركات تطلب
دايما اينا ما وأينا لا تمكث فيها فلا يجوز ان يكون طبيعية لوجوب [وقوف]
الطبيعة عند مطلوبها ولا ارادية لان المريد انما يتحرك بالارادة الى شئ
يجده او عن شئ يمقته وعلى الاول ان كان شيئا يطلبه لنفسه فان وجده
هناك وجب ان يلزمه دايما وان لم يجده وقد جربه فى مثل هذه المدة المديدة
وجب ان ييأس منه ولا يعود اليه ابدا وان كان شيئا يطلبه لمنفعة غيره
وجب ان لا يتحرك الكواكب الى الامكنة التى يتعسر فيها بل يتعذر تعيش
انواع الحيوان والانسان بل يستحيل الحدثان فيها فى اكثر الازمان لشدة
الحر والبرد كعامة جانب الجنوب واقاصى الشمال وعلى الثانى اذا كان كلما
ورد مكانا اصاب فيه شيئا ممقوتا وجب ان يشمئز منه ولا يرجع اليه
ابدا حتى يضطر ان يهرب منه مرة اخرى ولا يجوز ايضا ان يكون حركات الكواكب

فسرية لان القاسر لا محالة نفسها اما بطبع او ارادة فيمتنع حينئذ فبقى
ان يكون هذه الحركات عرضية تابعة لحركات اجسام محيطة بالارض طائفة
عليها تسمى بالافلاك واما ان حركات الافلاك من اى الاقسام هى فيبين
ان شاء الله فى موضعه **الفصل الثانى** فى عدد الافلاك وترتيبها وجد
بالرصد للكواكب تسع حركات مختلفة بالسرعة والبطوء والجهة الاولى
الحركة السريعة التى تتم تقريبا فى يوم وليلة دورة من المشرق الى المغرب
وتتحرك بها جميع الكواكب وتتحقق بها الطلوع والغروب والليل والنهار
وتسمى بالحركة الاولى واليومية والثانية حركة غربية بطيئة جدا لجميع
الكواكب الثابتة تتم فى نحو من خمس وعشرين الف وماتى سنة دورة
واحدة والسبع البواقى للكواكب السبعة السيارة فوجب لهذه الحركات
تسعة افلاك محيطة بعضها ببعض تسمى الافلاك الكلية فالاول الفلك
المتحرك بالحركة اليومية وهو خال عن الكواكب محيط بنفوسها ولهذا
يسمى بالفلك الاطلس ويقال له الفلك الاعلى وفلك الافلاك ايضا
لاحاطته بالكل والثانى فلك الثوابت والثالث فلك زحل والرابع

للمشترى

للمشترى والخامس للمريخ والسادس للشمس والسابع للزهرة والثامن لعطارد
والتاسع للقمر ان عد من الاسفل فالاول للقمر والتاسع الاطلس وهو اشهر
ثم وجدوا لكل واحدة من حركات السيارات اختلافا بحسب السرعة و
البطوء والقرب من الارض والبعد منها وغير ذلك لا تتاتى من جسم واحد
فاثبتوا لكل واحد من افلاكها اجزاء بحسب ما اقتضته الضرورة تسمى الافلاك
الجزئية ويبقى من كل فلك كلى بعد افراز الافلاك الجزئية منه قطع اخر تسمى
المتممات واما تفاصيل هذه الافلاك واحوالها وتقادير حركاتها
فموكول الى غير هذا الكتاب واكثرها الى غير هذا الباب واما انحصارها
فى هذا العدد فشىء ليس لنا اليه سبيل ولم يقم عندنا عليه دليل بل ربما يكون
من الامكان ان يكون اكثر من هذا اضعافا مضاعفة لكن لا بد ان يكون
عددا متناهيا واقطارها متناهية الحد لا يكون بعدها ملاء ولا خلاء بل
لا يكون شىء اصلا لامتناع عدم تناهى الكميات مطلقا كما حرر **الفصل الثالث**
فى اقتضاء الافلاك ان سلسلة الحوادث والمكونات تستند الى حركات
فى ذكر طائفة من احوالها معلوم بالتجارب والمشاهدات فضلا عن

متقدمة على المتغيرات وان كل حركة بهذه الصفة يستحيل ان يكون صادرة
عن طبع ولا عن قسر فبقي ان يكون صادرة عن انفس شاعرة ذوات ارادة
اما نفصل منها الحركة كحركات الصادرة منا بالارادة فتكون ارادية واما
بالعرض كحركات نفسانية والانفعالات روحانية كحركة المنزعج عن مكانه
اذا بغته على حين غفلة من اهلها صوت هائل وخبر مهول فتكون عرضية
وعلى التقديرين فيجب ان يكون هذه الانفس كلية عاقلة ذوات ادراكات
عقلانية لا سيما لتر صدور مثل هذه الحركات المستمرة المنسقة في مثل
هذه المدة المتطاولة عن الانفس الجزئية الحيوانية لكون همها قاصرة مقصورة
على ما هو مثلها من الاشياء الجزئية الجسمانية فلو كانت تلك نفوسا جزئية
منطبعة في موادها لكانت حركاتها لغايات جزئية شهوية او غضبية
او عن اسباب ضعيفة سريعة الانقطاع عن السببية فكانت قليلة
مداها عند بلوغ مناها ووصول منتهاها **المطلب السادس** في احوال
البسائط العنصرية وفيه فصلان **الفصل الاول** في ان العناصر ينقلب
بعضها الى بعض وهو بان تسلب المادة صورتها وتلبس صورة اخرى

ويدل

ويدل عليه اشياء شتى اما انقلاب الهواء الى الماء فمما يشهد له ان الاناء المعمول
من الاجسام الصلبة كالنحاس وغيره اذا اكب على الجمد وبرد واشتد برده يحدث
على سطحه الندى ويتواتر حتى انه كلما انشف ونحي يعقبه ندى اخر وهكذا ما دام
الاناء باقيا على شدة البرد ولا يمكن ان يكون ذلك بصعود قطرات الماء من
مسام الاناء والا كانت الاواني المتخلخلة كالخزفية والاناء المكبوب على الماء
ولا سيما اذا كان حارا اكثر رشحا وهو واضح ولا بان يكون في الاهوية القريبة
حول الاناء اجزاء مائية لطيفة مرتفعة بحرارة الهواء لكنها لغاية صغرها لا
تقدر على خرق الهواء فاذا بردت بالجمد ثقلت ونزلت كما زعمه قوم لامتناع
كون الهواء الذي حول الاناء مشتملا على مثل هذه الكثرة من الماء خصوصا
في الايام الصائفة الشديدة الحر وخصوصا لو فرض ذلك في الشمس لضرورة تبخره
وتفرقه وصعوده بسبب الحرارة وعدم بقائه هناك اذ لو كان باقيا وكان ذلك
الندى من نزوله من الهواء فاذا انشف الاناء مرات يسيرة لزم اما نفاد الماء
وانقطاع الندى واما نقصان كل مرة من الاولى واما تراخي زمنها حسب
تباعد امكنتها وهذا كله مخالف لما يرى من تواترها وتتاليها على نهج واحد

من غير فرق ان كان برداً لاناً باقياً على ما كان عليه او لا حرارة وايضاً فهذا
الماء على كثرته ان كان مجتمعاً متقارب الاجزاء في الاهوية القريبة من الاناء
التي يصل اليها برده لا حس به قبل البرد والجمد واحس في ذلك الهواء رطباً
وان كان متفرقاً متباعد الاجزاء حيث لا يصل اليه اثر البرد بقي على حاله
ولم ينزل على الاناء فلا مجال لذلك الا ان يكون ذلك الماء متكوناً من الهواء
وهو المطلوب واما انقلاب الماء الى الهواء فشاهد من الماء الذي يغلي
فيتحلل ويتبخر حتى لا يبقى منه شيء واما انقلاب النار الى الهواء فيدل عليه
اضمحلال الشعلة للحار وانطفاء النار الى ان لا يبقى منها الا الفحم او رماد
ومع هذا لا يحرق ما يقاربها ويحاذيها واما على انقلاب الهواء الى النار
فاشتعال زقاق الحدادين اذا اسدت منافذ الهواء والح في نفخها فان
ذلك ليس بانجذاب النار اليها من داخل الكور والا كان بين النفختين
دون حالة النفخ واما على انقلاب الماء الى الارض فانعقاد المياه
الجارية والعيون السائلة احجاراً في غاية الصلابة قريبة الاحجام من
تلك المياه في زمن يسير وليس ذلك بانغيار الماء وبقاء اجزاء ارضية

كانت

كانت فيه منعقدة والا كان في زمن طويل ومخالفة بين الحجمين كثيرة
واما على انقلاب الارض الى الماء فمشاهدة من الاجسام الصلبة كالحجر
الزاج والملح
والمخالص وغيرهما والنحاس وغيرهما انها تحل مياهاً سيالة بالقرع والانبيق
واعلم ان الانقلاب كما يكون فيما بين البسايط وحدها كذلك يكون فيما
بين البسايط والمركبات كتكون انواع المعادن والنبات والحيوان من الارض
والماء وانحلالها اليهما وفيما بين المركبات ايضاً كصيرورة النطفة انساناً
والبذر جذعاً **الفصل الثاني** في بقية احوالها فمنها انها جميعاً شفافة
اما الماء والهواء والنار فلعدم حجبها ما وراءها وكثافة هذه النيران
التي عندنا هي لامتزاجها بالادخنة وغيرها من الاجسام الغريبة واما الارض
فبالاستحسان وقد وجد ايضاً عند حفر الآبار والقنوات اجسام صلبة
ثقيلة لا تحس بالبصر ومنها ان اشكالها الطبيعية كروية لما مضى فيما
مضى لاما تغير بحسب الفواسر ومنها ان الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة مقسومة بينها بالتثنية والمراد بالرطوبة هو سهولة قبول
التشكيل وباليبوسة عسره وهما غير البلة والجفاف فالنار حارة يابسة

اما حرارتها فمحسوسة مستغنية عن البيان واما يبوستها فلانها تفني الرطوبة

وتجففها وهو لا يجوز ان يكون من حرارتها لان المنافاة انما يكون في

الاشياء المتضادة بينها ومعاندة وضد الرطوبة انما هي اليبوسة لا الحرارة

واما كون هذه النيران سهلة التشكيل فهو لاختلاطها بالهواء والهواء

حار رطب اما رطوبته فمحسوسة واما حرارته فلان الماء اذا سخن يصير

هواء فذلك يدل على مقاربة ما بينهما ومجانسة واما البرد الذي قد

يحس منه فهو مكسوب من الارض والماء والماء بارد رطب وهو بين الارض والارض

باردة يابسة اما يبوستها فظاهرة واما برودتها فلانها اذا سخنت ثم

خليت وطبعها فترت حرارتها قليلا قليلا حتى تستقر على البرد ثم ان الهواء

له اربع طبقات الاولى الطبقة المجاورة للنار المختلطة بها والثانية

الهواء الصرف والقريب من الصرافة لبعده من الطرفين من شيء غريب

يخالطه والثالثة الطبقة الزمهريرية الشديدة البرودة بسبب الابخرة

المرتفعة اليها والرابعة الطبقة الكثيفة المجاورة للارض والماء والارض

لها ثلث طبقات كما قالوا الاولى الارض الصرفة المحيطة بالمركز والثانية

الطبقة

الطبقة الطينية المجاورة للماء والثالثة الطبقة المكشوفة المجاورة للهواء والماء

طبقة واحدة اذ لم يقم دليل على غيرها وكذلك النار لبعدها عن شيء غريب

يخالطها وشدة قوتها على سرعة احالة ما لو فرض ان يقاربها **المطلب السابع**

في كيفية تركيب العناصر وذكر المركبات الناقصة وفيه اربعة فصول **الفصل الاول**

في كيفية التركيب اعلم ان المركبات قسمان احدهما المركبات الناقصة التي ليس لها

صورة حقيقية ولا بين اجزائها تركيب حقيقي بل انما هو امتزاج ما واختلاط

بين اجسام مختلفة الطبايع وهذا القسم كمقدمة لوجود القسم الثاني وثانيهما

المركبات التامة التركيب التي لها وحدة وصورة حقيقيتان ثم اعلم ان الله

تعالى بحكمته الكاملة ورحمته الشاملة جعل هذه العناصر الاربعة مع كيفياتها

الاربع مادة اولا لتكوين هذه المركبات الناقصة من السحب وغيرها ثم

بوساطة هذه مادة للمركبات التامة التي لا يحصيها عين ولا يحيط بحصرها

الا هو نفسه من انواع المعادن والجمادات والوان الفواكه والنباتات

واصناف الانسان واجناس الحيوانات ودبر لهذا حركات الافلاك واضوء

الكواكب فجعلها تقتضي اولا بحسب اختلاف اوضاعها واختلاط انوارها التي

لا يعلم كنهها وتفاصيل خاصياتها غيره ان تنفعل العناصر وتتكسر وتتصاغر
ويختلط بعضها ببعض اختلاطا شديدا حتى كانها صارت جميعا جسما واحدا
فيتفاعل فيما بينها بان يكسر كل واحد بكيفيته ما يضادها من كيفية صاحبه
وتنكسر ايضا منها فصارت كيفياتها جميعا كانها كيفية واحدة متوسطة
بين ما كانت قبل هذا فحينئذ تصير المادة الان تستبدل بصورها التي اكتسبتها
صورة اخرى واحدة تناسب الكيفية التي عرضت للمادة لفيضانها فيها ثم
اذا تم استعداد المادة تقتضي اضواء الكواكب بحسب اختلاف مراتبها ونسبتها
فيما بينها والتركيبات المختلفة بين اوضاعها ان تفيض تلك الصورة على تلك
المادة وحينئذ يصير نوعا اخر غير التي كانت ولها احكام وخاصيات
غير ما كانت لتلك اذا علمت كيفية التركيب وتكوين المركب على الاجمال فلنذكر
لك ان شاء الله شيئا من تفصيل كيفيات التركيبات وانواع المركبات ولنبدأ
بالناقصات لما قلنا انها اسباب ومقدمات لوجود التامات فاسمع ه

الفصل الثاني في السحاب والمطر والثلج وما يتعلق بها او يشبهها من كاينات الجو فاعلم ان من اول ما يحدث في الجو فيما بين السماء والارض هو البخار

والدخان وذلك ان الكواكب اذا هيجت باضوائها الحرارة وسخنت وجه
الارض وما يجاورها من الماء والهواء احدثت من الحرارة كما هو شانها وهي من
لوازم طبيعتها في هذه الاجسام المتسخنة لطافة وخفة وميلا الى العلو و
نفارا من السفل فتنزع من امكنتها الماء لوفقه متصعدة وتتجافى من مضاجعها
الماء لوسة متوقفة ولا محالة تتلاقى في صعودها وتتصادم ويختلط
بعضها ببعض فربما يختلط اجزاء مائية وهوائية وتتالف فهو المسمى بالبخار
كما نشاهد من القدور العالية وربما يتفق هذا الاختلاط بين اجزاء ارضية
ونارية وهو المسمى بالدخان كما نشاهد من النيران الموقدة ثم يحدث بتوسطهما
ساير ما يحدث في الهواء فمن ذلك السحاب والمطر واشباههما وبيانه ان البخار
اذا ارتقى ووصل الى الطبقة الزمهريرية من الهواء يصيبه البرد هناك فيكثفه
ويثقل الاجزاء المائية ويدفعها الى السفل كما هو شان البرودة فتتقارب
الاجزاء المائية ويدفعها الى السفل المتباعدة وتجتمع فتفارق الاجزاء
المائية الاجزاء الهوائية وتتقاطر فهذا المجتمع المتكاثف هو السحاب و
الماء المتقاطر هو المطر هذا ان لم يكن البرد شديدا لجمد وان كان شديدا

جدا فان ضرب الاجزاء المائية قبل اجتماعها وتلاصقها انجمدت فنزلت ثلجا
وان ضربها بعد ذلك فبرد انفتح المرأ وان لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
لقلة الحرارة المصعدة له فان كان كثيرا واصابه برد شديد وان كان قريبا
من الارض ينعقد سحابا ممطرا كما حكى الشيخ انه قد شاهد في بعض الجبال
الباردة ان البخار صعد يسيرا من اسافل الجبل كانه مكبة على هذه فانعقد
ماطرا وهو فوق الجبل في الشمس وقد يكون البرد في غاية الشدة فينعقد
الهوا نفسه من غير بخار ويمطر وان لم يصبه برد يجمده يسمى ضبابا
بادنى حرارة اصابته لشدة لطافته وان كان قليلا واصابه برد في الليل
فان انجمد نزل صقيعا وان لم يجمد فطلا والنسبة بينهما هي التي بين الثلج
والمطر ومن ذلك الرعد والبرق والصاعقة وذلك انه قد يرتفع ابخرة
وادخنة كثيرة مختلطة فاذا وصلت الى الطبقة الزمهريرية وانعقد
الابخرة سحابا احتبست الادخنة فيما بينها فربما تصاعد لبقاء حرارتها
الموجبة للصعود وربما تهابط لتكاثفها بالبرد الشديد فتمزق السحب لشدة
ميلها وسرعة حركتها تمزيقا عنيفا فيحدث منه صوت شديد وهو الرعد

وما

ومما يشبه هذا الصوت الذي يسمع من انخراق الهوا بشدة اذا حركت سوطا
او حبلا او غيرهما حركة شديدة بسرعة وقد يكون لذلك البخار دهنية وزيادة
لطافة فيشتعل بسبب ذلك التمزيق وسرعة الحركة وقد يشتعل الدخان بل والهوا
نفسه ايضا وان لم تكن دهنية لشدة قوة الحركة وانضغاط الهواء كما في المقدحة
فان كان ذلك لطيفا وينطفي سريعا فهو البرق وهو يرى قبل ان يسمع الرعد
لتوقف السماع على حركة وزمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف
الابصار ولهذا يرى حركة يد القصار قبل سماع دقه وان كان كثيفا غليظا
لا ينطفي سريعا بل يصل الى الارض ويقرب بها فهو الصاعقة ثم بعد طول الحركة
وعند الوصول الى الارض وقد يتلطف بحيث ينفذ في الاجسام المتخلخلة
فلا يحرقها ويذيب الاجسام المندمجة ويسحقها كما حكى انه قد شوهد ذلك
في كيسة الذهب فلم تحترق الا ما احترق منها بالذهب الذائب وقد يكون
باقيا على كثافته بحيث يدك الجبال دكا ويحرق كل شيء صكا وربما ينجمد
من ثقله وكثافته بعد اشتعاله لطيفه اجسام صلبة شديدة الصلابة
تشبه الحديد وهي اصلب منه بكثير كما حكى الشيخ انه شاهد ذلك في بعض [illegible]

ومن ذلك الريح وهي الهواء المتحرك ومن اسبابها ان البخار اذا اندفع
الى الارض لبرده وثقله دفع الهواء المتعرض له في طريقه فيتحرك الهواء فيصير ريحا
ومنها ان ذلك البخار ربما يسخن بهذه الحركة فينقلب نفسه هواء وهو باق
على حركته ومنها ان السحاب اذا تكاثف وصغر حجمه انجذب اليه ما يجاوره
من الهواء لامتناع الخلاء وهكذا ينجذب الاهوية المتجاورة بعضها الى
بعض فتصير ريحا ومنها انه قد يتخلخل بسبب حر يصيبه فيعظم حجمه فيدفع
الاهوية ويجعلها ريحا ومنها اندفاع الادخنة الصاعدة الى الزمهرير
منه بعد تبردها به ولما كان اكثر اسباب الرياح فوق كانت اكثر الرياح
متبدئة منه ثم ان من الرياح ما تسمى سموما بالفتح وهي الرياح الحارة
التي تورث الارض والاسقام وتذيب الابدان وربما تقتل الانسان
خنقا تفعل ذلك لاحتراقها في نفسها بالاشعة الشمسية كما قد تكون في
الصيف في الصائفة والبلاد القائظة واما لحدوثها من بقية مادة
الشهب والصواعق واما لمرورها بالاراضي الكبريتية والزرنيخية
واشباههما ومنها ما تسمى اعصارا وهي رياح متعددة قوية مختلفة

الجهات

الجهات تتقابل فتتقاوم فتستدير كانه عمود فينضغط بينها اغبرة
واجزاء دخانية فيرتفع كانها تلتوي على نفسها وربما تشتمل عظامها على قطعة
سحاب او بخار اشتعل فترى نارا دائرة وربما تقلع ابنية لاستيلاء من اصولها
واشجارا عالية من عروقها الفصل الثالث في بقية كائنات الجو فمن ذلك
القوس التي تحدث حذاء الشمس وتسمى قوس قزح لتلونها من القزحة للطريقة
من صفرة وحمرة وخضرة او لارتفاعها من قزح ارتفع او قزح ارتفع
او قزح اسم ملك موكل بالسحاب او اسم ملك من ملوك العجم اضيفت قوس
اليه لحلهما كما في القاموس وفي الحديث عن اهل بيت العلم ومعدن الحكمة
صلوات الله عليهم لا تقولوا قوس قزح فان قزح اسم الشيطان ولكن
قولوا قوس الله واما سبب حدوثها فهو انه اذا اتفق بحذاء الشمس اجزاء
بخارية رشية صقيلة متفتتة مثلا صقعة في جوف غمام او يكون خلفها
غمام يرتسم فيها ضوء الشمس فيحدث هذا الشكل بهذه الالوان اما صقالة
الاجزاء فلتقبل الارتسام كالمرآة واما صغرها وتفتتها فلئلا تحكي
الشكل واما تلاصقها وتقاربها فليتصل الارتسامات فترى جميعا كانه

شي واحد ويشبه للاخيرين المراة المكسورة والزجاجة المدقوقة حيث

تحاكى لون محاذيها دون شكله واما مقابلة الغمام فلينعكس شعاع البصر

منها ولا ينفذ فيها كحال المراة حيث لا ينعكس لم يظلم خلفها واما سبب كونها

على هيئة الاستدارة فاتفاق ان يكون الاجزاء على اختلاف من الاوضاع

يكون بحسبها نسب الاجزاء الى البصر والى الشمس متساوية او اختلاف

نسب الاجزاء الشمس وحدها فتكون الاجزاء التى لها نسب مخصوصه الى م

الى الشمس مناسبة لحكايت محاكيه وساير الاجزاء التى ليس لها

تلك النسب لا تحاكيه كحال اجزاء المراة بالنسبة الى وجه الرائي و شكلها م

اختلاف نسب الاجزاء الى البصر وحدها فيكون بصر من الاجزاء التى

لها تلك النسب لمناسبة دون غيرها كما نشاهد من يرى بعينه شاخصا واحدا

في مراة واحدة كل منهما في جزء منها غير جزء صاحبه واما سبب الوانها

فذلك بعد مقدمة وهي ان اصل الالوان انما هو السواد والبياض و

اما ساير الالوان فتحدث من اختلاطات مختلفة وامتزاجات متفرقة متفرقة م

بين الضوء وبين هذين اللونين ويشبه لهذا حاجبك اذا البلته بالماورد شيشة

ثم نظرت

ثم نظرت منه الى الشمس رايت ترى الوانا عجيبة واصباغا غريبة فان كان الضوء غالبا

كانت حمرة او صفرة على اختلاف السواد والبياض فان كان اضعف كان

كراثيا واضعف منه ارجوانيا وهكذا ويحس علم هذا من له بصيرة في صناعة الصباغة

وبعد هذه المقدمة نقول هذه القوس اكثر ما تكون مشتملة على ثلثة

اقواس فالقوس الاعلى لكونها احذى للشمس وابعد من ظلمة الارض تكون حمرا

والاسفل لكونها اظلم وابعد من النور ارجواني والثالثة التى بينهما كراثي

لتوسطها بينهما في ذلك وربما يكون اقواس اخر ادق على الوان اخرى تلتئم

من الوان اطرافها وربما قوسان او اكثر كل واحدة تشتمل على تلك الالوان

ولا يبعد ان يكون بعضها عكس بعض او يكون كل قوسا على حدة ومنها الهالة

وهي ايضا قريبة من القوس وذلك انها تحدث من ارتسام ضوء القمر او الشمس في

اجزاء بخارية صقيلة متوسطة في الكثافة والاشفاف اما الكثافة فلئلا ينفذ

البصر فيه على الاستقامة والا كان مثل الهواء واما الاشفاف فلان يرى ما يرتسم

في وجهها والا كان كخلف المراة واما كون وسطها خاليا فلكونه اشد نورا

واقوى اضاءة لكونه اقرب من النير واما كونها تحت الشمس اقل حدوثا من القمر

فلكون الشمس اشد تسخينا واقوى تحليلا للرطوبات البخارية فقلما تكون مادة
غليظة تقاومها وتتسم بها ومنها الشهاب وسببه ان الدخان اذا ارتفع
وبلغ الطبقة الاعلى من الهوا المجاورة للنار ولكون مادته ارضية واحتفظ
للحرارة الموجبة لصعوده بالنسبة الى البخار وكان له تمدد واستطالة ذات
لطافة يشتعل وكان احد طرفيه اقرب من النار وخصوصا ان كان له دهنية
وزيادة لطافة يشتعل الاقرب فالاقرب ويتلطف الاول فالاول وينطفي
ويصير نارا صرفة غير مرئية فترى كان نارا تحركت او كوكبا انقض لان انطفا
النار بعد انفصال الاجزاء النارية من الاجزاء الارضية اما بانقلابها الى
الهوا كالنيران التي قبلنا واما بتلطفها وصيرورتها صرفة كما هنالك يحترق
وهنالك م
الهواء ويصير نارا كما مضى فكيف للنار ان تصير هوا ونظيره السراج المنطفي
الموضوع تحت سراج مشتعل بحيث يصل دخانه اليه كيف يلتهب منه الدخان
الى ان يبلغ الشعلة الى السراج الاول فيشتعل والقطنة الممدودة التي
يلتهب احد طرفيها فيلتهب الى الطرف الاخر ومنها سائر الايات تظهر في السماء
على صورة ذوابة او ذنب او رمح او غير ذلك فيسمى باسمه وسببها جميعا مادة

دخانية غليظة يلتهب من النار كالشهاب وربما تمكث اياما وشهورا على حسب غلظة
مادته فترى في الليل دون النهار لغلبة ضوء الشمس كالنجوم وربما تتفق تحت كوكب
تلازمه فيتحرك بحركة كرة الاثير فيطلع ويغرب وربما يرى في الليل مادة تنتشر منها وربما
يمتد من كرة النار الى الارض نار مشتعلة متصلة كان شيئا ينزل من السما يسمى
الحريق اذا امتدت مادته فيحرق ما يقع عليه وما يقاربه وربما يكون لها مادة
في الارض تمدها على الاتصال فاذا وصلت النار اليها احرقتها بالكلية وسبيل
هذه جميعا سبيل السراج الذي ذكرنا **الفصل الرابع** في الزلزلة وانفجار العيون
اذا احتبس في بواطن الارض ومسامها مواد بخارية وتبردت بها ينقلب ماء
وربما يحل لطيف من البخار ايضا اشياء فان اتسع له المكان ولم يضق عليه او لم يكن
له تلك القوة وقف هنالك حتى اذا حفر بير او قناة او حدث له سبب من الاسباب
سبيل خرج وسال وان تضيق مكانه ولم يسعه وغلظ البخار او صلب المكان
فلم يمكنه النفوذ والخروج بسهولة تحرك الارض وقلقلها وزلزلها زلزلة حتى
يشقها ويجد منها مخرجا فيسيل عينا جارية ان كثرت مادته او استمدت على
سبيل التوالي والا كانت عينا واقفة قليلة الماء او اكثره في موضعها كالبير

ولاشك ان المياه الارضية الباطنة مددها المياه السماوية الظاهرة ايضا و
لهذا تكثر وتقل حسب كثرتها وقلتها وربما يكون سبب حدوث العيون و
المياه الباطنة نفوذ المياه الخارجة في مسام الارض واجتماعها واحتقانها في باطنها
وان لم يكن هناك بخار ومادة اصلا وربما اشتدت الزلزلة او تواترت
فتحدث من شدة الحركة ولاسيما اذا كانت المادة دهنية وللارض كبريتية نار و
لاطية واصوات هايلة وربما دكت الارض دكا وخسفت بها خسفا فتقع
قريتها مكانا اخرى وضيعة مكان اولى وقد سمعنا انه وقع في بعض البلاد
في زماننا هذا **المطلب الثاني من** في المركبات التامة وفيه ثلثة فصول **الفصل
الاول** في المعادن بسايط العناصر والمركبات الناقصة اذا امتزجت امتزاجا
تاما قريبا من الاعتدال الحقيقي استعدت لفيضان صورة حقيقية على موادها
مستقلة صانعة بخواص واحكام غيرها كانت قبلها بحيث يصح لها يقال هذا
شي اخر مغاير بالنوع للاشياء التي كانت من قبل دون ان يكون مجتمعا منها
فقط وحينئذ يقال له المركب الحقيقي وكلما كان مزاجه اقرب الى الاعتدال
كان وجوده اشرف وخواصه اكثر فادناها درجة وابعدها منزلة من الاعتدال

ض صح

الحقيقي

الحقيقي الصورة المعدنية وانما شانها حفظ تركيبها والخواص التي اختصت
بها ثم اشرف منها درجة واقربها الصورة النباتية وشانها مع ما للصورة
المعدنية التغذية والتنمية والتوليد ثم اشرف منهما جميعا واقربها الادراك
والحركة الارادية ولكل واحد من الاجناس الثلثة عرض للمزاج يشتمل
على انواع كثيرة غير محصورة مختلفة الامزجة بحسب القرب والبعد من
الاعتدال وكلما كان اقرب كان اشرف وانفع اذا علمت هذا فلنذكر احوال
المعدنيات في هذا الفصل واحوال صاحبيها في فصلين يتلوانه انشاء
الله فاعلم ان الصورة المعدنية جوهر مادي شانه حفظ تركيب مادته و
الخواص المختصة به واما كيفية حدوثها فاعلم ان الابخرة والادخنة
اذا احتبست في بواطن الارض واجوافها وربما كان ذلك في ظواهرها
فان لم يكن كثيرة صالحة لان يكون منها العيون وغيرها مما سبق واختلطت
ضروبا من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف والامكنة والازمنة يتكون
منها بحسبه انواع المعادن فان كان البخار غالبا على الدخان يتولد
منها الاجسام المشفة او القريبة من الشفيف مثل الياقوت والعقيق

الى الاعتدال الصورة الحيو[illegible]
وشانها مع ما للاولين [illegible]

بعض

والبلور واليشب والزيبق وغيرها وان كان الدخان غالبا يتولد الاجسام
الكثيفة مثل الملح والكبريت والتوتيا واشباهها واذا اختلطت هذه
الاجسام بعضها ببعض تتولد منها اجسام اخر ففي الزيبق مع الكبريت
يتولد الاجساد السبعة المعروفة بالجواهر المنطرقة وهي الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب القلعي فان كان الكبريت و
الزيبق صافيين وامتزجا امتزاجا تاما ونضج الكبريت نضجا كاملا
تولد الذهب ان كان الكبريت احمر غير محرق والفضة ان كان ابيض
وان لم يكن الامتزاج كاملا تولد الرصاص وان كانا رديين وكان
الاختلاط شديدا تولد الحديد فالاسرب وان كان الكبريت رديا
والزيبق صافيا وصادقه قبل ان يتم النضج برد عاقد تولد الخارصيني
وان احرقه الكبريت فالنحاس كذا قالوا بحسب الحدس والاستحسان
وربما كان لهم فيه ضربا ايضا من البيان يورث اليقين ويوازي البرهان

الفصل الثاني في النبات قد سبق في مباحث الصور النوعية ان كل نوع من
انواع الاجسام يجب ان يكون له من حيث هو هذا النوع جوهر مختص به

في ذاته

في ذاته يكون مبدأ الخواص وفي النبات تسمى الصورة النوعية ثم انه قد جرت
العادة بان تسمى تلك الصورة في النبات والحيوان والانسان والفلك
بالنفس واشتهر في تعريف النفس النباتية انها كمال اول لجسم طبيعي
آلي يغتذي وينمي ويولد واذ قد علمت فيما تقدم من المباحث ان الواحد
لا يصدر عنه الكثير الا باعتبار كثرة من الجهات وان الفاعل المادي
لا يفعل الا بمعاونة من الالات فللنفس النباتية اذن بحسب ضرورة قوى
متعددة على حسب افعالها واجسام تكون الات لها وهي الاجسام التي
هي محال القوى اما قواها فثمانية اربعة مخدومة واخرى خادمة
فالمخدومات صنفان الاول قوتان يحتاج اليهما في بقاء الشخص وحده
وتكامله في نفسه الاولى القوة الغاذية التي يحتاج اليها في البقاء و
هي قوة تحيل جسما آخر هو الغذا شبيها بالجسم الذي هي فيه فهو المغتذي
بدل ما يتحلل منه بالتدريج بسبب المحللات الداخلة والخارجة من
الحرارتين الغريزية والغريبة والحركتين النفسانية والبدنية ويتم فعلها
اولا بان يحصل الجسم الذي يصلح ان يكون بدلا وهو الخلط الذي بالقوة

القريبة من الفعل مشاكل الجسم المغتذى هو الدم فى ابدان الحيوان وفى
اجسام انواع النبات الرطوبة المناسبة لمزاج كل نوع منها وقد يختل
بسبب فقد الغذاء او ضعف الجاذبة عن جذبه كما فى العلة المسماة
باطروفيا وثانيا بان تلصق الغذاء بالمغتذى وتجعله جزأ منه وثالثا
بان يجعله شبيها به من كل وجه حتى فى قوامه ولونه فهذه ثلثة افعال
تصدر عن ثلث قوى هى اما نفس القوة الغاذية فتكون وحدتها بجنسها
واما الغاذية قوة رابعة هى خادمتها والثانية القوة المنمية التى يحتاج
اليها فى التكامل واشتهرت بالنامية رعاية لمشاكلة الغاذية وهى قوة
تداخل الغذاء بين اجزاء المغتذى فيزيد فى الاعضاء الاصلية طولا
وعرضا وعمقا الى ان يبلغ كمالها تقتضيه طبيعة نوعه بحسب استعداد
مادة شخصه من النشأ والتناسب فى الاقطار والصنف الثانى قوتان
يحتاج اليهما فى استبقاء نوعه الاولى القوة المولدة وهى قوة
تاخذ من غذاء المغتذى بعد هضمه التام جزأ ويسمى البزر والمنى
وغيرهما حسب اختلاف انواع النبات فتجعله مادة لتولد شخص اخر

من نوعه

من نوعه او جنسه ومحل هذه القوة على راى ابقراط وتابعيه تمام البدن
والمنى عندهم متخالف الحقيقة متشابه الامتزاج فيخرج من العظم مثله و
من اللحم مثله وهكذا ثم تمتزج جميعا فتشتبه وعلى راى ارسطوطاليس محلها
الانثيان والمنى متشابه الحقيقة والامتزاج جميعا وفعل هذه القوة يتم
بقوتين احدهما ما يحصل البزر والثانية ما يوزعه على الاعضاء ويعطى
كل عضو قسطه الثانية القوة المصورة وهى قوة تكسو مادة كل عضو بعد
التوزيع والانفراز ما يليق به ويقتضيه طبعه من الصورة والمقدار والقوة
والشكل وغيرها واما الاربع الخادمات وهى خدمة القوة الغاذية
فاولها الجاذبة التى تجذب الغذاء الى جميع الاعضاء ثم الماسكة التى تمسكه
فى مواضع الهضم ثم الهاضمة التى تطبخه وتنضجه وتغير صورته ثم الدافعة
التى تدفع ثقله وما ينفصل منه مما لا يصلح للغذاء واما كون هذه الاربع
نفس الغاذية وخوادمها فمثل ما قلنا فى الثلث الاول ومراتب الهضم اربع
الاولى ان يصير الغذاء كيلوسا اى شبيها بماء الكشك الثخين وابتداؤه فى
الفم وتمامه فى المعدة والثانية ان يصير كيموسا اى ينزع صورته الغذائية بتمامه

صورة الاخلاط الاربعة وابتداؤه في عروق دقيقة من المعدة الى الكبد
تسمى ماساريقا وتمامه في العروق المتشبثة في الكبد والثالث في العروق و
ابتداؤه من حين صعود الخلط في العروق العظيم الطالع من حدبة الكبد
والرابعة في الاعضاء وابتداؤه من حين ترشح الدم من فوهات العروق
وفي كل مرتبة من هذه المراتب ينفصل بعد الهضم التام ما لا يصلح للبدن
فتدفعه الدافعة بالنجو والبول والعرق والشعر والظفر وغيرها فانظر الى
حكمة البارئ الحكيم كيف دبر بحكمته الكاملة ولطفه الشامل في بدن كل حيوان
وكل نبات مثل هذا التدبير الذي لو اخل بيسير منه لاختل امر الحيوة وصارت
عليه اشد من الموت فتبارك الله احسن الخالقين ثم اعلم ان الله تعالى
دبر بحكمته ولطفه في بدن كل حيوان ونبات في مبدا خلقه واول تخميره قدرا
من الحرارة وقدرا من الرطوبة بحسب قابلية مادته وصلاح تمام امره في مدة عمره
تسميان بالغريزيتين والف بينهما وجعلهما كمصباح في بيت البدن منهما ضياؤه
ونوره وبهما طلع حيوته ونوره فمثلهما في البدن مثل الشعلة والدهن في
المصباح فاداما متوافقين ولم يكن لاحدهما سلطان غالب على صاحبه

ولم يصادمهما

ولم يصادمهما من خارج ريح او ماء او تراب او شيء مما يفسد احدهما على الآخر
يتوقد ما لم يفرغ الدهن شيئا فشيئا ويقل ويضعف الشعلة حتى تفنى فتطفى المصباح
وكذلك الحرارة والرطوبة الغريزيتان لو انحفظتا من الصوادم والنوائب
تتوقدان وتصطحبان لا يبقى منهما بقية والقوة النامية تكون في مدة قوتهما
قوية فكلما يتحلل البدن تحصل له البدل اكثر مما تحلل فتنميه وتزيد حجمه
في اقطاره على حسب ما تقتضيه وهذه المدة يسمى سن الشباب والنشو ثم
اذا اخذتا الغريزيتان في الضعف تضعف النامية عن تحصيل القدر
الزائد مما يتحلل فيقف عن الانماء ويكتفي بقدر ما لوفا وهو حد الوقوف
وسن الكهولة ثم اذا صارتا اضعف صارت تعجز فلا تستطيع ان تحصل قدر
المتحلل ايضا فحينئذ ياخذ في الذبول وهو سن الانحطاط والشيخوخة
فيضعف ويقل حتى يفنى وهو الموت الطبيعي وان صادفه في اثناء عمره من
داخل ومن خارج شيء يفسده ويهدمه من مرض وغلبة خلط او قتل او
قطع او غير ذلك فذلك الموت الغير الطبيعي فتبارك الذي خلق الموت والحيوة
ليبلوكم ايكم احسن عملا **الفصل الثالث** في الحيوان وهو جسم مركب ذو جوه

طبيعة نوع تحمل الشخص ٢٠

والنفس هي قوام حيوانيته ومبدأ خواصه كما تقدم واشتهر تعريف النفس الحيوانية
بتمام النباتية وزيادة قولهم حساس متحرك بالارادة ولكون مزاجه اقرب
الى الاعتدال من صاحبيه يفعل افعالهما ويفيده ما يختص به كما سبق فله
بحسب ما يخصه من الاحساس والحركة الارادية قوتان هما مبدأن لذلك
مدركة ومحركة فاما القوة المدركة وهي الحس فصنفان احدهما الحواس
الظاهرة في البدن وهي خمس اللمس وانما قدمناه على ساير الحواس لكونه
الزمها للطبيعة الحيوانية واخصها بها لانه كما ان النبات اول ما يحصل
بسببه نباتا هو الغاذية ولهذا لا يوجد نبات الا وهو متغتذ وربما يفقد بعض
ساير القوى النباتية كذلك الحيوان اول ما يصير به حيوانا هو اللمس و
لهذا لا يفقده حيوان ما بخلاف القوى الاخر فانه قد يكون حيوان ليس له
بعضها او شيء منها وذلك لان قوام بدن الحيوان ومزاجه هو من الاجسام
ذوات كيفيات ملموسة فبالضرورة يكون صلاحه بصلاحها وفساده بفسادها
والحواس طلايع النفس الحيوانية فيجب ان لا يفارق الطليعة التي يحتاج
اليها في قوام تحصل معناها بخلاف الطلايع التي انما الحاجة اليها في اشياء
بعد تحصيل

بعد تحصيل القوام فربما يستغنى عنها كلا او بعضا ثم ان اللمس قوة يدرك بها
الملموسات منبثة في جميع البدن والاعضاء الا ما كان عدم الاحساس انفع له
واصلح كالكبد فانه مولدها والصفراء والسوداء وكالطحال والكلية فانهما
مصبان لما فيه لدغ وكالرية فانها دايمة الحركة ومولد لا بخرة الحادة ومصب
ومصعد المواد وكالعظام فانها اس البدن ودعامة الحركات وكالشعر
فانه ضعيف باذر من البدن فلو كان لهذه الاشياء حس لتاذت به دايما وكانت
في عذاب مقيم والملموس بالذات كما يشهد له الاستقراء اجناس ستة جنس
الحرارة والبرودة وجنس الرطوبة واليبوسة وجنس الخشونة والملاسة و
جنس الثقل والخفة وجنس الاتصال والتفرق وجنس لزوجة الجاع ومقابلها
واذ قد علمت فيما سبق ان مبدأ الاشياء المختلفة لا بد وان يكون مختلفا
متعددا بحسبها فالقوة اللمسية اذن يجب ان تشتمل على ستة اجناس مختلفة
ولو بالاعتبار ولما كانت هذه القوى منبثة في البدن لا تميز محل بعضها
من محل الاخرى التبس على قوم فظنوا انها جميعا قوة واحدة فان قيل فعلى
هذا يجب ان يكون كل واحد من البصر والسمع وغيرهما ايضا قوى متعددة

حسب تعدد محسوساتها قلنا محسوسات كل من تلك القوى لما كانت مجتمعة
في جنس واحد يشملها جميعا فذلك الجنس هو المحسوس بالذات كالسواد و
البياض مثلا فانهما انما يبصران لاشتراكهما في اللون وخصوص السوادية
والبياضية امر انما يبصر بالعرض بخلاف الحرارة والرطوبة مثلا فانهما ليس
يشملهما معنى واحد يمكن ان يكون هو المحسوس بالذات فلهذا جعلنا
الحقوى متعددة الثاني البصر وهو نور بحاله قوة بخاري مودع في جوف

روح م

الزوج الاول من الازواج السبعة النابتة من الدماغ وهما عصبتان
مجوفتان نابتتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابتة
منهما من جانب اليسار ويتياسر منهما من جانب اليمين حتى يتقاطعا على

النابتة م

هيئة صليب ثم يلتقيا فيصير تجويفهما واحدا فتذهب التي جاءت من
اليمين الى الحدقة اليسرى والتي جاءت من اليسار الى الحدقة اليمنى ثم
تنعطف التي جاءت من اليمين الى الحدقة اليمنى والتي جاءت من اليسار
الى الحدقة اليسرى ويسمى الملتقى مجمع النورين والابصار يكون به ولهذا
لا يرى الشيء الا واحدا مع كون العين ثنتين الا من عرض لعصبيته اعوجاج

او للزوج

او للزوج التي فيها تموج واضطراب فينفصل موضع الالتقاس كل منهما عن

فيهما م

موضع الاخرى او يتقدم ويتاخر فيرى كل واحد منهما الشيء الواحد على حدة
فيرى اثنين ثم اعلم ان الابصار يشترط بعشرة شروط المقابلة بين الرائي
والمرئي وعدم البعد والقرب المفرطين وعدم الصغر المفرط وعدم الحجاب
وكون المرئي كثيفا اي مانعا من نفوذ الشعاع فيه وكونه مضيئا او مستنيرا

نفوذ م

وسلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف واعلم ايضا
ان المحسوس الاول للبصر والذي تتعلق الابصار به بالذات هو اللون و
الضوء واما الاجسام والاحجام والاشكال والاوضاع وساير لواحق
الجسم والاتباع انما تبصر بالعرض وبالاتباع ولهذا كلما ضعف اللون و
الضوء ضعف الاحساس حتى اذا انتفيا انتفى واما كيفية الابصار فالمشهور
من مذاهب الحكماء فيه ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو انه يخرج
من البصر شعاع واحد مصمتا او عدة خطوط مؤتلفة على هيئة مخروط
راسه عند نقطة الناظر وقاعدته على المرئي او خط واحد اذا انتهى الى
المبصر ينبسط على سطحه بسرعة وتذهب الى كل واحد منها طائفة منهم والثاني

ينبسط م

ما ينسب الى افلاطون الالهي وهو ان الشعاع وان كان يخرج من البصر
لكنه لقلته لا يبلغ ان يوافي نصف كرة السما بل يكيف الهوا المتوسط
بينه وبين المبصر بكيفية نفسه فيصير الهوا بذلك آلة للابصار والثالث
ما ينسب الى ارسطاطاليس الشريف والحكما الطبيعيين وهو ان شبح المرئي
ينطبع في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي كالبرد والجمد في الصقالة
كما ينطبع في المراة لا بان ينفصل منه شيء ويتحرك الى العين بل بان يحدث
فيها صورة مثل صورته بسبب استعداد يحدث لها بعد اجتماع شرايط
الابصار وهذه المذاهب كلها باطلة اما المذاهب المبتنية على خروج
الشعاع او على التكيف فلو كان من غير ان يخرج شعاع من البصر فلانه
يلزم منه ان يرى كل كوكب اسفل قبل الاعلى بقدر تفاوت المسافة بينهما
ونفاذ حركة الشعاع فيهما وان يرى ما في الخزف لكثرة مسافة دون ما
في الزجاج وان يرى مما في الخزف ما يحاذي مسامه دون ما يحجب به كالشبكة
واما القول بالانطباع فلانه حينئذ لا يخلو ان لاختلاف الشبح صغرا
اوكبرا مدخلا في رؤيته صاحبه مختلفا فيلزم ان يرى جميع الاشياء بقدر
نقطة

نقطة الناظر او لا مدخل لذلك بل انما المعتبر صغر الشيء في نفسه وكبره فيجب اذا
راينا شيئا كبيرا في مراة نرى صغيرة وشيئا صغيرا في مراة نرى كبيرة ان نرى كلا
منهما كما هو في نفسه وهو خلاف ما يرى على انه لو لم يكن لاختلاف الشبح دخل
في اختلاف الرؤية صاحبه وهو نفسه لا يرى الا بشبحه ثم نرى احجام الاشيا
واختلافها ولان شبح الشيء يكون مواجها له ضرورة فيلزم لو كنا نراه بشبحه
في اعيننا ان نرى من وجهه الينا كان ظهره الينا ومن ظهره الينا كان وجهه
الينا ولانه يلزم ان لا يكون فرق بين رؤية الشيء بشخصه وبين رؤية صورته
في اللوح لان شبحه ليس الا لونه وتخاطيطه واوضاع اعضائه على مقادير مخصوصة
وهو كما يحصل في العين من شخصه كذلك يحصل من صورته من غير تفاوت
فقد اتضح اذن ان الابصار ليس بخروج الشعاع ولا بتكيفه ولا بالانطباع
بل اذا اجتمع شرايط الابصار يحصل للنفس علم جزئي بالمبصر على سبيل الحضور
والمشاهدة من طريق البصر كما ذهب اليه جماعة من حكما الاسلام وليس
مقصود افلاطون وارسطو واشباههما ايضا من القدما الا هذا المعنى
كما قال المعلم الثاني الا ان هذا العلم لما كان حصوله يتعلق بنور النفس وشعاعها

من طريق البصر لشيء خارج منه بتوسط الهواء عند قوم بخروج الشعاع من البصر
وتكيف الهواء ولما كان انما يحصل للنفس وينكشف بهذا الوجه من طريق
البصر شبح المرئي وظاهره دون كنهه وباطنه عبّر عنه اخوون بحصول الشبح
كما هو دابهم في التعبير عن اكثر مطالبهم وعادتهم في تفسير معاظم مقاصدهم
لكنه خفي على اكثر الناس ذلك لقصور بصايرهم فضلوا انفسهم واضلوا
كثيرا ونسبوا الى العلماء منكرا من القول وزورا **الثالث** السمع وهو قوة
مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ومحسوسه الاول هو الصوت
وهو كيفية تحصل من تموج الهواء والماء اذا انضغط بين قارع ومقروع
او قالع ومقلوع بشرط مقاومة ما بينهما فاذا اتت الامواج ووصلت
الى الهواء الراكد في الصماخ وصلت تلك الكيفية الى السمع وادركت
كما هو المشهور والحق ان الصوت اذا وجد في الهواء بسبب التموج تدركه
النفس من طريق السمع بتوسط الهواء في مكانه الذي يوجد فيه كما في
الابصار بعينه والا لما ادرك جهة الصوت ومقدار مسافته من القريب
والبعد وتفاوت ما بين اصوات مختلفة بحسبها فكل ذلك من نفس سماع

الصوت

الصوت من غير ان يدرك بالبصر ولو لم يكن السماع الا في نفس السمع او الصماخ
لم يكن بشيء من ذلك احساس لامن الرؤية واما الدليل على ان سماع الصوت
بل بوجوه ايضا يتوقفان على تموج جسم رطب سيال وعلى انه كيفية حاصلة
من ذلك هو انه ليس شيئا موجودا في الخارج في محله كالطعوم والروايح
وساير الاعراض بل لا محالة يتوقف على قرع او قلع وهو محسوس لا شك فيه
وحينئذ فالصوت لا يخلو انه نفس القرع والقلع وهما يحسان بالبصر فلا
شيء من الصوت يحس بها او هو نفس التموج او الحركة الحاصلة منها او من
التموج وهما ايضا كاخويهما يحسان بغير السمع حتى انه حكي ان صوت الرعد
ربما دك جبلا فهدمه واصاب حيوانا فافسده وربما كاد يفتح القلاع
ويهدم الاسوار باصوات البوقات فهو اذن كيفية اخرى تتبع ذلك
التموج وتلازمه **الرابع** الشم وهو قوة مودعة في الزايدتين الناتئتين
من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروايح اما
بتكيف الهواء المتوسط بكيفية ذي الرايحة او بمخالطة شيء من اجزائه
مع الهواء بالتحليل والتبخير وبهما واحد فهو وصول الرايحة الى الحاس

فان امكن ذلك من الجسم ذی الرایحة نفسه والا افتقر الی جسم سیال یحمل
الرایحة فیوصلها الی الحاسة ولا یجوز ان یکون الهوا یؤدی الرایحة من
غیر اختلاط ولا استحالة کما فی الابصار لان التادیة لا یکون الا و بین
المودی عنه والمودی الیه نسبة من الوضع والاستشمام لا یحتاج الی
ذلك فان الکافور والمسك وغیرهما اذا احرق وتفحی فقد تستشم رایحته
فی الهوا مدة **الخامس** الذوق وهو قوة منبثة فی العصب المفروش علی جرم
اللسان وتدرك الطعوم کمثل ما قلنا فی الشم اما بوصول ذی الطعم نفسه
او بتکیف الرطوبة اللعابیة بطعمه ویجب ان یکون خالیة عن جمیع الطعوم
لیحس کل طعم خالصا عن شوب بغیره کالهوا فی تادیة المبصرات والمشمومات
الصنف الثانی الحواس الباطنة فی البدن وهی ایضا خمس علی المشهور
الاول الحس المشترك ویقال له بالیونانیة بنطاسیا ای لوح النفس
لانهم زعموا ان الحواس الخمس الظاهرة کلها توصل محسوساتها الیه
فکانها نصب الحوض وهو حاضر عند النفس کمراه بید انسان فتری
فیه کل ما یرد الیه من الحواس وتشاهد وهو قوة مودعة کما قالوا فی النصف

الاول

الاول من التجویف الاول من التجاویف الثلثة التی للدماغ المترتبة ولاء
بین الجبهة والقفا المنقسم کل منها الی نصفین کل نصف موضع لواحدة
من الحواس الباطنة الا النصف الاخیر من التجویف الاخیر فانه لبعده
من الحواس الظاهرة التی هی جواسیس الافات وقربه من حلول الغاهات
لم یودع فیه شی من القوی واعلم ان الحواس الظاهرة لظهورها کانت
مستغنیة عن الاثبات واما الحواس الباطنة فهی لبطونها واحتجابها
لا بد لها من وجه من الدلالات فاستدل الاطبا علی وجودها و
مغایرتها بعضها لبعض وللحواس الظاهرة بعروض الافات والامراض فی
محالها ولهذا لم یثبتوا هولاء الا ثلث قوی فی الباطن فی ثلثة مواضع الاولی
فی التجویف الاول ویسمونها الحس المشترك والخیال والثانیة فی الثانی
ویسمونها المفکرة والوهم والثالثة فی الثالث ویسمونها الحافظة و
المتذکرة لان الافات التی وجودها انما هی ثلثة اصناف فی هذه المواضع
واما الحکماء فاستدلوا علی وجود کل حس بافعاله وعلی مغایرتها و
تعددها عموما بوجهین سنذکرها ان شاء الله وعلی الحس المشترك خصوصا

بثلثة وجوه ترجع الى وجهين الاول انه قد نشاهد اشياء مشاهدة
لا من قبيل التخيل ولا بالحواس الظاهرة كالخط المحسوس والدائرة
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة وكالاشياء التي يشاهدها
المبرسم فان ذلك ليس بالبصر لانه لا يبصر الا الموجود المقابل وهذه
لا وجود لها في الخارج فلها اذن قوة غير البصر والثاني انا نحكم
بالاتحاد بين جزئيات محسوسة متباينة مثل ان هذا الحلو هو هذا
الاصفر وهو لا يمكن الا وان نشاهدها جميعا متحدين اذ لو شوهدا
منفكين لم يتات الحكم بالاتحاد وليس ذلك بالحواس الظاهرة
لانفكاك كل عن صاحبه فيها فيكون بقوة اخرى جامعة بينهما و
اقول اما حديث رؤية الخط والدائرة فانما يتم لو كانت الرؤية في آن
وليس كذلك بل لا يحس بالخط والدائرة الا في نفس زمان الحركة كما هو
محسوس من امرهما اما القطرة والشعلة ففي تمام زمان حركتيهما موجودتان
في تمام مسافتيهما ممتدتان فيهما واما رؤية المبرسم فهي بنفس الحواس
الظاهرة وتمثل الخلط الغالب في بدنه فيها كما هم يقولون في الحس المشترك بعينه

الخلط ل

والتوقف

والتوقف على الوجود الخارجي والمقابلة انما هو مسلم في احساس الموجود
خارج البدن لا مطلقا واما حديث الاتحاد فانما يصح لو كان الاحساس
بالانطباع وارتسام الصور في الحواس كما هو مذهبهم واما اذا كان محل
الادراك هو موضوع الوجود الخارجي فلا لانهما فيه مجتمعان لا مفترقان
بل الذي تقتضيه محض الحق ان هذا النوع من المشاهدة لا يكون الا بعين
الحواس الظاهرة كما قلنا وليس في الباطن الا الحواس الاربع الباقية نعم
لو ثبت ان الآفات العارضة للتجويف الاول التي استدل بها الاطباء
تخل بهذا النوع من الاحساس كما انها تخل بالتخييل لجاز ان يكون له حس
منفرد في ذلك التجويف على انه حينئذ ايضا يمكن ان يقال في ذلك ان الدماغ
منبت الاعصاب التي هي محال الحواس فتسري آفاته اليها لا لان فيه قوة
اخرى الثاني الخيال وهو قوة مرتبة في الصف الثاني من التجويف الاول
او في كله على الاختلاف الذي مضى وهي خزانة وحافظة للحواس وللحس
المشترك على المشهور وما لهما واحد وهي تستثبت المحسوسات الظاهرة و
تحفظها ولولاها لما عرفنا ما احسسنا بعد الغيبة والبعاد ولاختل امر المعاش

والمعاد واما كيفية هذا الحفظ فعلى القول بالانطباع بالاشتغال الصور
من الحس المشترك اليها وبقائها فيها وعلى كون الاحساس بالحضور بحفظ
النسبة الحضورية التي بها وقع الاحساس واستبقائها الثالث الوهم وهو
قوة مرتبة في النصف الثاني من التجويف الثاني وسلطانها في الدماغ
لانها الرئيس الحاكم في الحيوان وتخدمها ساير القوى الحيوانية التي منبعها
الروح الدماغي لا ان مركزها والاخص بها هو اخر التجويف الثاني و
شانها ادراك المعاني الجزئية التي في المحسوسات كالمحبة التي يدركها السخلة
من الشاة والعداوة التي تدركها الشاة من الذئب وغيرهما الرابع
الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير يحفظ مدركات الوهم
وتخزنها كفعل الخيال بالصور الخامس المتخيلة وهي قوة مرتبة في اول
التجويف الثاني وشانها تركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض وتفصيلها
بعضها من بعض كقولك هذا الحلو هو هذا الابيض وليس به وزيد
انسان وليس بحجر وغير ذلك وهي قوة دائمة الحركة في اليقظة والمنام
بها يقتنص الحد الاوسط في القياس باستعراض النفس محفوظاتها واحدا

واحدا

واحدا حتى تظفر بما يناسب الاصغر والاكبر فتركبه معهما وهي تحاكي ايضا
المعاني الكلية التي تعقلها النفس بذاتها من غير الة والجزئيات التي
محفوظة في خزائنها وتهيجات المزاج والاحوال التي تعرض البدن في
النوم واليقظة ايضا فتمثل كلا من ذلك بصورة تناسبه وبهذا يتحقق امر
الرؤيا فان كان ما صورته وعرضته على النفس الاشياء الحقيقية التي افيضت
على النفس من عالم الملائكة والملاء الاعلى كانت الرؤيا صادقة وتحتاج
الى التعبير ان كان الصورة التي كسبته من ماخذ بعيد وان كان ماخذها
قريبا استغنت عنه وان كانت من احوال المزاج والبدن والتخيلات
السابقة في اليقظة فهو اضغاث احلام التي لا تعبير لها وهذه القوة
لا ينتظم حركاتها بنفسها ولكن النفس تستعملها وتنظم حركاتها فقد
يكون ذلك بتوسط القوة الواهمة وحدها وحينئذ يسمى متخيلة وقد
يكون بتوسط القوة العاقلة وحدها او مع الواهمة فتسمى مفكرة واما
الوجهان اللذان استدلوا بهما على تعدد هذه القوى ومغايرتها
بعضها البعض والحواس الظاهرة فاولهما تعدد افعالها فان ذلك

تستلزم تعدد مباديها ولو بالاعتبار كما تقدم في اوايل الكتاب وثانيهما
اختلال بعض الافعال التي تصدر عنها مع استقامة ما سواه فانه قد
تحس الصور دون المعاني وقد تنعكس وقد تدرك هذه او هذه ولا
تذكر وقد تتصرف فيهما ولا تجيد الادراك وقد تنعكس **واما القوة المحركة**
فهي يستتبعها باربع قوى مرتبة على الولاء القوة المدركة ثم الباعثة
ثم العازمة ثم الفاعلة وذلك لان صدور الافعال الارادية يتوقف
اولا على صورتها واشتمالها على منافع مقصودة للفاعل وخلوها عن
مضاد مهروب عنه بحسب اعتقاده وان لم يكن مطابقا للواقع وثانيا
على انبعاث شوق للنفس اليها ورغبة لها فيها وثالثا على عزمها عليها
اما على جلبها او الوصول اليها ان كانت اشياء مطلوبة مرغوبا فيها و
بهذا الاعتبار يسمى القوة الشهوية واما على دفعها وطردها ان كانت
اشياء منفورة مهروبا عنها وبهذا الاعتبار يسمى القوة الغضبية ورابعا
على تحريك العضلات والاعضاء المعدة لذلك ببسطها وارسالها
نحو المطلوب او قبضها وتشنجها عن المهروب **المطلب الثالث** في الانسان

وفيه

وفيه خمسة فصول **الفصل الاول** في تعريف الانسان والاشارة الى تفضيله
اعلم ان لفظ الانسان يطلق على شيئين احدهما هذا البدن المحسوس و
هو نوع من الحيوان واشرف انواعه وافضلها لكون مزاجه اعدل الامزجة
وتركيبه اتم التركيبات ولهذا يصدر عنه جميع ما يصدر من المعدن و
النبات والحيوان من حفظ التركيب وافعال النمو والحيوة مع زيادة
تخصه وهو النطق والمراد به التنطق والتكلم واظهار ما في قلبه بالكلام
سمي شيئا واراده ان لم يمنعه مانع من ضعف او خرس او غيرهما وهو لا محة
انما يكون عن علم وعقل ولهذا اشتهر ان المراد بالناطق هو العاقل
المدرك للكليات وتعريفه الحيوان الناطق فقولنا حيوان يشتمل على
جميع ما ذكر في مفهومات الاجناس الثلثة المتقدمة وقولنا ناطق يدل
على ما يخص الانسان من النطق كما قلنا وثانيهما الانسان المعقول وهو
روح هذا البدن ونفسه وهو من جنس الملائكة القادسة وتعريفه على
الاجمال الجوهر العاقل ولا يعقل كنهه الا من عرفه الله تعالى نفسه
وهو الانسان الحقيقي وحقيقة الانسان وذاته ولهذا يقال له النفس

لان نفس الشئ ذاته كما يقال فعل زيد نفسه هو الذي يعبر عنه بقول انا
وهو ذاتك وحقيقتك والانسان المحسوس كانه قميص وثوب لبسه الانسان
المعقول واكتساه وبالجملة فالانسان اشرف انواع الكاينات وافضل
اصناف البريات اما باعتبار بدنه ومزاجه فلما قلنا من انه اعدل واتم و
اما باعتبار روحه فلكونه صاحب العقل والفطنة والراى والحكمة و
وقابل الخلافة الالهية وصاحب الدرجة القدسية ويأتى ان شاء الله
عاجلا لهذا المطلب زيادة توضيحات **الفصل الثانى** فى اثبات النفس
الناطقة للانسان وانها اى شئ هى اعلم ان الانسان لما كان مزاجه
على اقرب تعديل وخلقه فى احسن تقويم واجتمع فيه جميع ما يصدق
عن شركائه فى اجناسه من حفظ التركيب والخواص الطبيعية والافعال
النباتية والخصايص الحيوانية وامتاز من بينها جميعا بجملة من شرايف
الافعال ونفايس الاثار التى تخصه من العقل والفهم والفطنة والفكر
والتدبير والتقدير وغير ذلك فله ضرورة مبدء لذلك اشرف المبادى
وافضلها به قوام انسانيته وبه يحصل كونه انسانا كما سبق مثاله مرارا

وهو

وهو المراد بالنفس الناطقة وهى لا محالة جوهر غير البدن وغير جميع اعضائه
الظاهرة والباطنة وغير قواه وغير الصور والاعراض التى فى هذه المواد
كما ذهب اليه كثير من ذلك كثير من سفهاء الانام فى سوالف الايام لان هذه
كلها كثيرا ما يعتريها الكلال والاختلال وينالها الضعف والنقصان
بل الفساد والبطلان ومعنى الانسانية وخواصه التى تخصه من بين مشاركاته
ثابتة مصونة من كل ضعف ووهن بل ربما يقوى وتشتد هذه اضعافا
مضاعفة فتلك قد انحلت واختلت وادركها الشيب فلا بوجدت و
تولت فاذا كان حال الانسانية هذه فكذلك يكون ما به تحصل الانسانية
بالطريق الاولى كحال الماء فى برودته وسخونته وغيرهما من تغيراته بعينه
ولان الانسان بهذه كلها يشارك غيره من الحيوان والنبات وغيرهما
من الاجسام وبالنفس يمتاز من جميع ما سواه ويكسب القوام ومن هذا
يظهر ان النفس التى بها قوام معنى الانسانية يجب ان لا يكون من جنس
الاجسام والاعراض اصلا لان الاجسام واعراضها يشاركها الانسان
فى معانيها وبالنفس يخالفها ويمتاز عنها وغير المشترك لا محالة غير المشترك

لفهم

وايضا فان للخواص الانسانية اشياء لا يستطيع عقل بل ولا وهم ان يذهب
الى انه يمكن ان يتاتى من الجسم او من الانواع الجسمانية فانه لا يجوز ان
يحتوى احد ممن له قليل مدخل في الفطرة الانسانية ولم يكن ممسوح القلب
بالظلمة الحيوانية فيقول لا يبعد ان يكون جسم ما او لحم او عظم او شيء
من امثال هذه من انواع الاجسام بمحض ما هو جسم او لحم من غير ان
ينضاف اليه معنى اخر لا من هذه الاصناف يعقل ويفهم ويدبر ويفكر
في الخ لو كان هذه الافعال يمكن ان يصح من هذه الاجسام لم يكن الاد
اذن ليختص بها من بينها فاذن قد تبين بيانا واضحا لا ينبغي ان يرتاب
فيه ان الجوهر المختص بالانسان الذي به قوام انسانيته جوهر عاقل
فهم مدبر ليس من سنخ عالم الاجسام ولا من جنس الانواع الجسمانية
بل هو لا محالة خارج من هذا العالم وانه من عالم اشرف وارفع
من هذا العالم على مقدار تفاوت ترفع اثاره وشرف خواصه بالنسبة
الى خواص هذا العالم واثاره وان انسانية الانسان وحقيقة كونه
انسانا وشرفه وفضله انما هو بهذا الجوهر لا ببدنه وامثال بدنه التي

يشاركه بها كل خسيس ووضيع فقد ثبت اذن بحمد الله تعالى ان النفس
بنفس جوهرها جوهر مجرد عن المادة والجسم وعن عالم الاجسام راسا
وعن خواص هذا العالم واثاره ولوازمه جميعا من التحيز والتمكن والوضع
والاشارة وساير ما يختص من اشباه هذه الرذايل الخسيسة بالمادة و
عالمها ولكنك يجب ان تعلم ان النفس وان كانت بحقيقة جوهرها
مجردة بالذات عن المادة وغواشيها الا انه قد اعتراها بعض خصايصها
ورهقتها جملة من خسايسها بالعرض لمصاحبة البدن ومجاورة الهيولى
كجوهر سقطت في مزبلة فتنتن بها وتلصق بها نتنها ووسخها وذلك
انك تقول انا قعدت وانا قمت وانا جئت وانا ذهبت وانا اكلت و
انا شربت الى غير ذلك من الحركات والسكنات التي هي لا محالة خاصة
بالجسم مختصة بالمادة وانت تنسبها الى نفسك وتدعيها الى ذاتك و
ليس اسنادك هذه الاشياء الى نفسك لان نفسك تحب بدنها بل
افعال المحبوب بها الى نفسها كما ان زيدا ينسب فعل عمرو اذا احبه الى نفسه
فانك تعلم ضرورة ان هذا الاسناد محض مجاز ليس من الحقيقة في شيء

وان قولك انا جئت في اخواته كلها حقيقة وانك انت جئت وقلت حقيقة
لا غيرك ليس ذلك بمجاز كما ان الجسم اذا جاء معه لونه المصاحب له
حقيقة لكن بالعرض فلهذا السبب صارت النفس متوسخة باوساخ المادة
متدنسة بخبائث الطبيعة من العادات الدنية والملكات الخبيثة
والصفات الرذيلة فصارت من العالم الوسط الذي بين عالم المادة
وعالم المجردات المحضة حتى تطهر باتباع الاحكام الدينية وسلوك الشرايع
الالهية واطاعة انبياء الله وخلفائه عن هذه الاوساخ الجسمية و
تنفض عن ذيل قدسه هذه الاثار الطبيعية فتجرد بالكلية عن هذا
العالم الدنيوي الخسيس وتنتقل الى العالم الاعلى الشريف فتنجو من هذا
السجن وتصير مجردة بالفعل وفقنا الله لهذا كله بمنه وفضله وبحق
محمد واله صلى الله عليهم **الفصل الثالث** في ان النفس حادثة بحدوث
البدن وباقية بعد فنائه وذلك لانك قد علمت انها من العالم المتوسط
بين العالمين فجوهر ذاتها من عالم التجرد المستغني في قوامه عن المادة
راسا فلو كانت قديمة وثباتها وصدورها عن فاعلها وحيوتها الذاتية ايضا

مستغنية

مستغنية عن المادة لكانت من العالم الاعلى الذي هو مجرد بالفعل من
كل جهة عن المادة ولو كانت في بقائها وقوام ذاتها ايضا مفتقرة الى المادة
لكانت من العالم الادنى المنطبع في المادة فاذن كلما استعدت مادة بدنية
وتهيأ واستكمالها حدثت تلك النفس فيهما بحسب خصوصيتهما ومناسبتهما
(مزاج موافق يصلحان ان يكونا محلا لتصرف نفسهما والة لافعالها صح)
لها فتتصرف فيهما وتستعملهما في مقاصدها ومآربها الى ان تستغني عنهما
ويحصل لها قوام تستطيع ان تبقى به بعدهما فتفارقهما وهو الموت الطبيعي او
ان اعترضهما مفسد يفسد استعدادهما لها ويبطل قابليتهما لتصرفها
من قتل ومرض وغير ذلك ولم يحصل لها بعد القوام التام الذي
يجب لها فتفارقهما اضطرارا وهو الموت الطبيعي تبقى لها بقية علاقة
(الغير)
بالمادة التي هي اصل تقويم بدنها فتصير هي آلة لاستكمالها بعد البدن
الى ما شاء الله تعالى وهذا انموذج من هذا المطلب الاسنى واما بيانه
فليس محله هنا ولكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ان شاء الله تعالى
الفصل الرابع في قوى النفس اعلم ان الانسان اذ قد كان يشارك النبات
والحيوان في الافعال التي تصدر عنهما فبالضرورة يجب له ما يجب لهما من

القوى والاعضاء التى هى الات لها وقد سبق تفصيلها واذ قد امتاز عنهما
بخواص لا يشاركه فيها غيره فلا محالة يجب له بحسب تلك قوى اخرى
يكون مبادى لها والاصل فى ذلك خاصيتان احدهما تعقل الاشياء و
حقايقها ولواحقها وهى تسمى قوة نظرية وعقلا نظريا والثانية استعمال
الجوارح والاعضاء على مقتضى الراى والفكر حتى تتادى الى المصالح التى
يريدها ويتحفظ عن المضار التى يكرهها وهى تسمى قوة عملية وعقلا
عمليا ولكل واحدة منهما اربع مراتب اما العقل النظرى فاولها اعتبار ان
يكون النفس خالية عن جميع المعقولات الخارجة عنها بل يكون قابلة لها بمحض
القبول الذاتى من دون ان يكون لها قرب ما الى شىء دون شىء كالهيولى الخالية
عن جميع الصور القابلة لها ولهذا تسمى العقل الهيولانى الثانية ان تكون
النفس مستحصلة للبديهيات بتوسط استعمال الحواس والالات مستعدة
بسببها للانتقال الى النظريات ويكون الاستعداد راسخا فيها ملكة لها
ولهذا تسمى العقل بالملكة الثالثة ان يكون المعقولات النظرية بعد ما
تحصلت للنفس مخزونة لها بحيث يتمكن من استحضارها متى شاءت من غير

حاجة

حاجتها الى كسب جديد كانها حاصلة لها بالفعل ولهذا تسمى العقل
بالفعل الرابعة ان يكون معقولاتها مشاهدة لها بالفعل حاضرة عندها
من غير شايبة غيبة مستفادة لها اى محصلة ولهذا تسمى العقل المستفاد
والنفس ايضا تسمى فى هذه المراتب بهذه الاسماء وحصول هذه المرتبة الاخيرة
للنفس بالقياس الى بعض المعقولات يكون لكثير الناس فى اكثر الاوقات واما
بالقياس الى جميعها فلا يكون فى النشأة الدنيا الا القليل ممن استولى
على نفوسهم نور ذاته الباهر واستهلكت ظلمة طبيعتهم فى ضيائه التام وتنضروا
عن الاحداث الهيولانية بمعاينة العين العقلانية ولهم ايضا لا يكون الا
كلمح بالبصر او هو اقرب بل لا يمكن حصولها كما هو حقه الا بعد ما ذهب محل
الهيولى كل مذهب اما مراتب العقل العملى فاولها التحلى بفضايل الافعال
والعادات الماخوذة من الشرايع الالهية المستفادة من السنن النبوية
ثانيتها التخلى عن رذايل الاعمال والملكات بمتابعة ائمة الهدى ونهى النفس
عن الهوى وثالثتها التزين بالانوار العلمية والتحقق بالحقايق العقلية بحيث
يكون تقوم النفس بحصولها بها بعد ما كانت متحصلة بالهيولى ورابعتها

قصر النظر على مشاهدة جمال الله ونوره والاستغراق في سبحات وجهه بحيث لا
يلتفت الى غيره ولا ينظر الى شيء الا وهو يرى الله تعالى فيه بل وقد راه قبله
الفصل الخامس في ابطال التناسخ واعلم انه توهم قوم من ملاحدة الفلاسفة
ان النفس اذا فارقت البدن ولم تبلغ الكمال الممكن لها بعد تتعلق بحسب
مرتبة كمالها ومحصلها ببدن اخر معدني ويسمونه رسخا او نباتي ويسمونه
فسخا او حيواني ويسمونه مسخا او انساني ويسمونه نسخا وهكذا تنتقل من
بدن الى اخر حتى تستكمل وتستغني عن البدن فتنتقل الى العالم العقلي
الذي لا شوب فيه من المادة اصلا وهذا كله باطل لان تعلق النفس بالبدن
يتوقف لا محالة على مناسبة بينهما وخصوصية لكل واحد منهما بالنسبة الى الاخر
فالنفس الواحدة لو كانت بما هي واحدة مناسبة لابدان كثيرة لكان الواحد
بما هو واحد كثيرا او الكثير بما هو كثير واحدا وقد سبق اصل هذا القول في
مباحث العلل اذ بين وجوب الموافاة بين الثواني والاول الباب الثالث
في الالهيات وهو اجل الفنون واشرف العلوم وهو الذي قيل انه افضل
علم بافضل معلوم ويشتمل على مقاصد ستة مطالب المطلب الاول في اثبات

الواجب

الواجب الوجود لذاته وما يتصل بذلك من توحيده ووجوب صفاته وفيه
اربعة فصول الفصل الاول في اثبات وجوده سبحانه وهذا المطلب و
ان كان اصلا واضحا بنفسه من الشمس في رابعة النهار ونطق به الكتاب من الله
العزيز الجبار واستفاض به الاخبار من العلماء الاخيار وصلوات الله عليهم
ما تسلسلت الادوار والاكوار لان كل من اعطى حظا من الشعور حتى
المجانين والصبيان بل حتى اعاجم الحيوان يعلم في اول فطرته واول ان دخوله
في نشأة الوجود انه ليس موجودا بنفسه ولم يوجده محتاج مثله بل انما
وجد من غني لا يحتاج الى غيره وهذا بعينه هو الواجب بذاته وان
كان اقوام عميت بصائرهم بعد ذلك فغلطوا في خصوص اشياء من الصنايع
كالدهر والطبيعة والنجوم وغيرها وتوهموا انه الصانع لتوهمهم انه غني
بذاته ولو علموا انه محتاج مثلهم لم يقولوا انه اله ولهذا ورد في الحديث
لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله فمع هذا فلا تنظر الى شيء الا وهو دليل
عليه ولا يحصى كثرة البراهين التي تهدي اليه ولنكتف من ذلك بذكر
ثلثة براهين لا يحتاج مع واحد منها الى غيره ان شاء الله في تحصيل اليقين

الاول وهو بعد تمهيد مقدمتين اولهما ان الشي ما لم يجب وجوده يمتنع
ان يوجد وقد تقدم في الباب الاول وثانيتهما ان الممكن لا يجب له الوجود
ما لم يمتنع عليه جميع انحا العدم وهو ايضا واضح مما سبق اذ لو وجب وجوده
مع امكان نحو ما من العدم ويكون هذا العدم لا محالة مساويا للوجود
او مرجوحا لكون راجحية امتنع ضرورة لزوم امكان المرجوح او المساوي
وقد سبق امتناعهما فبعد تمهيدهما نقول لو انحصر الموجودات في الممكنات
ولم تستند الى واجب بالذات ولو كان قد وجد كل واحد منها باخر على
سبيل التسلسل او الدور لكان مجموع الموجودات معلولات مع عللها
التي هي مثلها ومثل هذه الجملة وان كان عدم كل واحد منها مع بقا
الاخر محالا لكونه تخلفا للمعلول عن علته لكن لا يمتنع عدم تمام الجملة
معا لانه عدم المعلول مع عدم علته الممكنة الغير المستندة الى الواجب
وهو جائز لا محالة فما لم يمتنع هذا العدم لا يجوز وجود الجملة ولا واحد
منها وهو لا ينسد بنفس الجملة ولا بشي من احادها لكونها جميعا
ممكنة محتاجة في سد اعدامها الى غيرها فحينئذ دار الامر او تسلسل

يرجع

يرجع الى الاول فلا يمكن وجود الممكنات الا بموجود خارج عنها والموجود
الخارج عن جميع الممكنات انما هو الواجب بالذات وهو المطلوب
الثاني ان الموجودات لو انحصرت في الممكنات لزم الدور او التسلسل او
ان يكون الممكن قد وجد بنفسه من غير علة لانها ان لم يكن موجودة بواجب
الوجود فاما ان يكون موجودة بعضها ببعض فاما دائرة او متسلسلة
فهذا هو الامران واما ان يكون موجودة لا بعلة اصلا فهو الامر الثالث
وقد تقدم فيما مضى امتناع جميع ذلك **الثالث** وهو اشرف من الاولين
والطف وتقريره بعد مقدمتين هما ان الممكن لا يجوز ان يكون الا
معلولا وقد سبقت فيما سلف وان حاجة المعلول الى العلة انما هي لانه
معلول فقط ولا مدخل في هذه الخصوص بهذا الامر وهو بين
بنفسه فحينئذ نقول لو انحصرت الموجودات في الممكنات وهي كلها
معلولات ثم نفضنا عنها جميع الخصوصيات التي لا دخل لها في كونها معلولات
وموجودات بقي منها جميعا طبيعة الموجود المعلول بما هو موجود
معلول فحسب فيلزم ان يكون المعلول بما هو معلول موجودا من غير

علة لان كل ما كان في هذه الجملة موجودا كان معلولا وقد اخذناه حتى
حصل لنا موجود واحد هو معلول ولم يبق من هذه الجملة موجود اخر
حتى يجوز ان يكون هو علة وليس خارج هذه الجملة ايضا موجود لا ممكن
لانها كانت جميع الممكنات ولا واجب لانه هو المفروض فقد ثبت اذن وجوب
استناد كل موجود الى الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب والحمد لله كما هو
محبوب **الفصل الثاني** في توحيده تعالى في ذاته وفي وجوب وجوده اما
الاول والمراد به تنزيه ذاته المقدسة عن ان يكون فيها شوب من شركة
الشركاء او تركيب الاجزاء فلان كل ما له شريك في ذاته فذاته لا محالة مركبة
من شيء يشترك بينهما وشيء اخر يختص باحدهما وكل مركب من اجزاء خارجية او
عقلية فاجزاؤه لا محالة متقدمة عليه وهو متاخر عنها بالذات فذاته
انما صارت موجودة بعد ما كانت معدومة في مرتبة وجود اجزائه
اما ان كانت الاجزاء خارجية فظاهر واما ان كانت عقلية فلان كون
موجود لا يصح ضرورة الا وقد تحصلت ذاته وتمت بعد تحصل اجز
والموجود بعد العدم ممكن كما سبق في الباب الاول وفي حكم التركيب ولا

التحليل والانقسام لان ما ينقسم الى اجزاء وان كانت بالقوة كالخط البسيط
فحقيقته في مرتبة مهيته وهويته متحصلة لا محالة بمهيات اجزائه وهوياتها
والذي منها بالقوة انما هو وصف الجزئية والانفصال دون ذواتها او
مهياتها وهو واضح فواجب الوجود لا يجوز ان يكون فيه تركيب من جهة
اصلا وانه مغاير لجميع الاشياء بتمام ذاته واما الثاني والمراد به تنزيهه
تعالى عن ان يكون واجب الوجود غيره فلانه لو كان واجب الوجود اثنين
كان معنى واجب الوجود وهو معنى واحد بالضرورة مشتركا بينهما فان
لم يكن هو نفسه ذاتيا لهما جنسا او نوعا كان تابعا للذاتي المشترك حتما
لما مضى في الباب الاول فيلزم التركيب فيه تعالى فقد ثبت ان الواجب
الوجود واحد لا شريك له واضمحلت الشبهة المشهورة من ابن الكمونة البصري
ويأتي انشاء الله ذكرها وحلها في الفصل الآتي الفصل الثالث في توحيده
تعالى في اصل وجوده وان وجوده وتعينه عين ذاته اما الاول فالمراد
به ان ذاته المقدسة كما انها حقيقة موجوده بمحض ذاته من غير حاجة
الى علة توجدها بخلاف الممكنات المحتاجة الى العلل ولولاها لما شمت

يمكن واجب ؟

زايد الوجود كذلك هي موجودة بخالص حقيقته من غير حاجة الى صفة
ولا حيثية ولا اعتبار زايد على صريح ذاته وبحت حقيقته بخلاف الممكنات
الموجودة بوجود زايد على مهياتها ولولاه لما امتاز وجودها من العدم
ولا موجودها من المعدوم وذلك لانه لو كان له مهية وذات غير
الوجود وكان كونها موجودة بوجود او اعتبار وبالجملة بمعنى غير محض
ذاته لكان تلك المهية في نفسها معدومة ولا يكون موجوده الا بعد
العدم فكانت ممكنة لا واجبة ولا بد مع ذلك فرض ان يكون الوجود
لازما لتلك الماهية بخلاف ماهيات الممكنات فان الوجود عرض مفارق
لها كما زعمه المتكلمون وبه يفرقون بين الواجب والممكن وذلك لان
هذا الوجود الزايد لا يخلو انه بنفس مفهومه ومعناه واجب التحقق
والثبات من غير حاجة الى مهية ولا فاعل ولا شيء اصلا فهو اذن واجب
الوجود لا تلك المهية المحتاجة الى غيرها او انه ايضا محتاج الى فاعل يفعله
ومهية يحله ففاعله اذن لا يجوز ان يكون تلك المهية التي هي قابلة له لاستحالة
كون الفاعل والقابل شيئا واحدا كما سبق فيما سبق ولان تلك المهية بنفسها

معدومة

معدومة فكيف يكون موجدة لما لا تكون هي موجودة لها بد فبقي ان يكون
فاعله شيئا ثالثا فكانت المهية موجودة بفاعل ومستفيدة للوجود من
غيرها فلا يكون واجبة بذاتها ولا الوجود لازمة لذاتها فقد تبين
ان الواجب الوجود لذاته حقيقته وذات موجودة بمحض ذاته غنية بخالص
حقيقته عن كل ما يفرض سواه وان كل ما يقال له غير محض نفس حقيقته من
وجود او حيثية او غير ذلك ان كان له معنى ومفهوم يدل عليه هذا اللفظ
كان امره ما تبين والا فهذه الفاظ خالية عن المعنى مهملة عن المراد
وهذا هو معنى قول الحكماء ان وجود الواجب تعالى عين مهيته ولا مهية
له سوى الوجود وان حقيقته محض الوجود وصرف الموجود لا يدخل في
ذاته وهويته معنى غير ذلك بخلاف الممكن فانه لا ممكن الا وهو معنى
غير الوجود والموجود يوصف بهما وقد يوصف ايضا بالعدم كالانسان
الموجود والحيوان الموجود وغيرهما انما شيئيته بالوجود ولولاه
كان لا شيئا محضا كما روي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة

موجد له

الا ثم

الشبيه غير انه لا جسم ولا صورة الحديث فاذن هو صمد باحد معنييه
هو المصمت لا ما حقيقته ماهية غير الوجود فهو في ذاته لا شي محض وانما
شيئيته بظاهره واعتبار نسبته الى غيره فهو يشبه الشي الاجوف واما
الذي حقيقته محض الموجود فهو ممتلي من الوجود لا جوف له وقد تبين
ايضا من هذا ومن نفي التركيب عنه تعالى بطلان ما اشتهر بين الناس
من ان مفهوم الوجود الذي هو اول البديهيات وعام للموجودات
مشترك بين الواجب والممكن منتزع منهما جميعا لانه سبحانه اذا لم يكن
في كونه موجودا محتاجا الى هذا الوجود كان اعتباره امرا اضافيا باطلا
ولو كان معنى واحد منتزعا منه تعالى ومن غيره جميعا استدعى ذلك
مناسبة واحدة مشتركة بينهما حتى يشير الى شي مشترك في ذاتيهما
فيلزم التركيب في ذاته سبحانه عن ذلك فهذا الوجود لا يصدق في
جناب قدسه اصلا وليس الوجود الذي محض ذاته هو هذا الوجود
بل انما يقال للذات المقدسة الموجود منفردا عن غيره وليس اطلاق لفظ
الوجود والموجود عليه تعالى وعلى غيره بمعنى واحد بل انما هو اشتراك
في اللفظ

في اللفظ فقط اذا علمت هذا فنقدح ان حين الوفا بما وعدناك في الفصل
السابق من ذكر الشبهة الكمونية وحلها وهي ان معنى واجب الوجود على قولكم
هو ان يكون ذاته بمحض ذاته من دون اعتبار شي خارج معها منشأ لانتزاع
الوجود منها والحكم بانها موجودة بخلاف الممكن فانه ما لم يعتبر معه علة لم
يصح ذلك وانكم تجوزون ان يكون مفهوم الوجود مشتركا بينه وبين غيره
وان يكون معنى واحدا لا ن الحقايق مختلفة فحينئذ لم لا يجوز ان يكون
حقيقتان مختلفتان بتمام الماهية ويكون كل واحدة منهما بذاتها منشأ لانتزاع
الوجود منها ويكون الوجود لازما مشتركا بينهما من غير لزوم تركيب في
ذاتيهما وهذه الشبهة قد تعسرت على كافة المتكلمين بل وعلى عامة المسلمين
حتى الذين ينتمون الى الحكمة وينتحلون الفلسفة والحق معهم بنا على اصولهم
المذكورة والشبهة حينئذ يمتنع التخلص منها والمحيص عنها واما على اصولنا
التي ذكرنا فليس لهذه الشبهة علينا مدخل اصلا حتى يحتاج الى المخرج منها
لان وجود الواجب تعالى ووجوبه انما هو محض ذاته المقدسة ليس شيئا
زايدا عليه منتزعا منه حتى يقال انه مشترك او مختص ولامتناع اشتراك

معنى واحد بين حقايق مختلفه الا تبعا المشترك ذاتي بينها والحمد لله حق
حمده وكما هو اهله فقد اتضح ان الواجب الوجود كما انه في ذاته ووجوبه
واحد لا شريك له كذلك هو في وجوده فرد لا شبيه له واما الثاني وهو
كون تعينه عين ذاته فقد اتضح ايضا مما قلنا لانه لو كان زايدا على ذاته
فان كان هو في كونه موجودا متعينا مفتقرا الى هذا الزايد كان ممكنا
وان كان متعينا موجودا بدونه كان اعتباره باطلا **الفصل الرابع** في ان
الواجب الوجود بالذات مبدا جميع الموجودات وانه واجب الوجود
من جميع الجهات اما الاول فلان كل موجود غيره فهو ممكن ضرورة وقد
تبين سالفا ان لا وجود لشيء من الممكنات الا بالواجب الوجود بالذات
وقد علم انفا فواجب الوجود اذن مبدا كل موجود وفاعل كل موجود
فهو صمد بالمعنى الثاني وهو السيد المصمود اليه في الحوايج اي المقصود
اليه والمرجع واما الثاني والمراد به ان كل ما يمكن له بالذات يجب ان
يكون حاصلا بالفعل ولا يجوز ان يمكن له شيء ما وهو بالقوة فلان
ذاته كانت حينئذ خالية بذاتها عن ذلك الشيء قابلة له فان كان فاعله

فيها

الا

هو الواجب الوجود نفسه كان الفاعل والقابل شيئا واحدا وان كان فاعله
شيئا اخر فكل شيء غير الواجب فهو ممكن وكل موجود يرجع الى الواجب كان
الواجب مع لزوم كونه محتاجا الى الممكن ووضوح شناعته فاعلا ايضا
لما هو قابل له وان كان بوسط ولا فرق بينه وبين ان يكون بغير توسط وهو
واضح مما تقدم **المطلب الثاني** في نعوت جماله وصفات جلاله وفيه اربعة
فصول **الفصل الاول** في تعديد صفاته وتقسيمها اعلم ان صفات الله تعالى
قسمان الاول الصفات الثبوتيه وهي التي مفهوماتها ثبوتية محضة لا يدخل
السلب في شيء منها كالعلم والقدرة وهي صنفان احدهما الصفات الحقيقيه
وهي الصفات التي لها مفهومات حقيقية مستقله ليس محض الاضافة الى
الغير وان كان يعرض بعضها اضافة ما كالبصر فان اصل مفهومه هو صحة
الرؤية والتمكن منها وان لم يكن بالفعل يشاهد شيئا بل كان نايما او
مغموض البصر فانه يقال له بصير من غير مجاز واذا ابصر شيئا فانما
ذلك اضافة تلحق بصيريته وليس نفس كونه بصيرا وثانيهما الصفات
الاضافية التي مفهوماتها نفس الاضافة الى الغير كالرازقية والخالقية والقسم

الثاني الصفات السلبية وهي التي مفهومها محض السلب كقولك ليس
بجسم ولا صورة وغير ذلك والصفات الثبوتية الحقيقية التي نمارف البحث
عنها تسعة الحيوة والعلم والقدرة والمشية والارادة والاختيار والسمع
والبصر والكلام والمراد بالحيوة صفة يصح بسببها اتصاف الموجود بسائر
الصفات المذكورة والموجود الذي لا حيوة له كالجماد وكذلك الميت لا يصح
ان يقال انه عالم او متكلم او غير ذلك والمراد بالعلم هو انكشاف الشيء
وظهوره وبالقدرة هو القوة على شيء والتمكن من ان يفعله وان
لا يفعله جميعا وبالمشية وهو القصد الى الفعل والترك بحسب المصلحة
او المفسدة بحيث يحتملهما جميعا وبالارادة هو تعلق القصد الى احدهما
بحسب المصلحة او المفسدة كالمشية اذا عزمت تصير ارادة ويشير الى هذا
ما روي في الكافي عن الامام الهمام ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال
يا يونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قال لا
قال هي العزيمة على ما يشاء وبالاختيار هو ترجيح احد الطرفين بحسب المصلحة
فهو متوسط بين المشية والارادة لان الفاعل يريد ولا ثم يرجح احد الطرفين

المشية م

ثم يعزم

ثم يعزم عليه وبالسمع هو العلم بالمسموعات وبالبصر هو العلم بالمبصرات وبالكلام
هو القدرة على ايجاد الكلام فهو حقيقة نوع من مطلق القدرة كما ان السمع
والبصر نوعان من مطلق العلم الا انه لما تعلق بكل منهما اغراض بالخصوص في
مصالح الناس ومجاري احوالهم كتنبيههم على انه تعالى يرى افعالهم ويسمع
اقوالهم ويامر وينهى ليرغبوا في طاعته وثوابه ويرهبوا من معصيته وعقابه
بخلاف العلم بالمطعومات والمشمومات فانه لا يتعلق بهما غرض من هذا القبيل
فلهذا ورد كثيرا اما في كتابه الكريم الهمام وفي احاديث خلفائه العظام وكتب
العلماء الكرام اطلاق هذه الالفاظ الثلثة عليه تعالى وافراد مباحثها بالذكر
دون غيرها **الفصل الثاني** في اثبات الصفات الثبوتية التي هي في نفسها كمال
وزينة وجمال كالصفات المذكورة وغيرها من الاضافات المشرفة والدليل
على ذلك اكثر من ان يعد او يطيق حصره احد وعلى كثرته ينحصر في طريقين
احدهما ما يدل على اثبات صفات الكمال على الاجمال والثاني ما يدل على
اثبات كل جميل على التفصيل ولنكتف هاهنا بدليلين من اول الطريقين
لكونه اخصرهما واجلهما وايسرهما وافضل الاول ان الموجود بمحض ما هو

موجود يمكن اتصافه بجميع هذه الصفات ولا يمتنع عليه شي من ذلك الا ان منعه
مانع زايد على نفس معنى الموجود وقد علمت ان الواجب الوجود حقيقته
محض الوجود لا يطمع فيه شي غير نفس الوجود فاذن جميع هذه الصفات
ممكنة له بالذات وقد علمت ان كل ما يمكن له يجب ان يكون ثابتا له بالفعل
فالواجب الوجود متصف بالفعل بجميع صفات الكمال من غير انتظار و
امهال والثاني ان تمام العالم الذي هو فعله تعالى وصنعه مشتمل على غرايب
الحكم والمصالح وعجايب النوافع والصوالح ووضع كل شي في موضع
يليق به واعطا كل شي كل ما يصلح الحالة على ما تكل ثواقب الافهام عند
ادراك القليل فضلا عن كثيره وتضل صوايب الاقدام في الاقدام على نيل
يسيره ولا يخفى ذلك على من امعن بصره في حقايق بواطن الاشيا وحدق
نظره في دقايق مقاد الارض ومجاري السما وكل من يرى صنعة مشتملة
على اشيا مختلفة موافق كل شي لما يجب له موضوع كل واحد موضوعه و
لو كان ذلك شيئا يسيرا كصورة انسان او حيوان منقوشة على ساحة فانه
يعلم ضرورة من غير تامل ولا توقف ان ذلك لم يصدر الا عن حي عالم قادر

مريد شا مختار فمثل هذا العالم الوسيع والكرسي الرفيع والملك الكريم
والعرش العظيم والارض ذات الفجاج والسما ذات الابراج والنجوم الزاهرة
والفلك الجارية والجبال الراسية واختلاف الليل والنهار وجري
الاودية والانهار والرياح المرسلات والسحب المعصرات واصناف البسايط
والمركبات وانواع المعادن والنبات وفرق الحيوان وطوايف الانسان و
ساير الاشياء التي لا يحيط بها الاوهام ولا يدركها الافهام وما دبره
في خلق شخص واحد بعينه فضلا عما لا يحصى من عجايبه من ظواهر
اعضائه وبواطن احشائه وحواسه وقواه ومقره ومجراه ونفسه التي
هي نفسه وتصرفها في بدنه الذي هو ملكه كيف يمكن ان يصدر الا عن
حكيم عليم رؤوف بعباده رحيم منعم مفضل محسن مجمل وهاب المواهب
منتهى المطالب مسدي النعم مجمع الفضل والكرم فان قيل لكن مع جميع
ما ذكرت قد يشاهد في العالم اشيا لا يدرى لها منفعة بل وقد يعلم
لها مضرة ومنقصة قلنا مثل هذا مثل الصورة المنقوشة كيف تراها
اذا كانت فاقدة لبعض اعضائها هل تشك في علم مصورها وصدورها

عن جهة بها وغرض فيها كلا بل ونعلم ان ذلك ايضا لغرض يحله ومصلحة
يراها وان لم نكن انت تدريه ولذلك نظر فيه **الفصل الثالث** في كيفية
اتصافه تعالى بالصفات وتوحيده في جميع الجهات اختلفوا ولولا الثبات
من العلماء في علمه تعالى بالاشياء فقال قوم بارتسام صورها في ذاته
سبحانه وقوم اخرون بحضور ذواتها بوجوداتها الخارجية عنده وقال
اقوام اخرون كل بما يشتهون وكذلك قالوا في ساير الصفات بما بدا لهم
من صواب او هفوات وقد امتلات الكتب من ذكر مفاسدها بما يكفي
لابطال الكل بل واحدها والحق الذي لا محيص عنه هو ان جميع صفاته
يجري منه سبحانه مجرى وجوده من ذاته وذلك انه تعالى كما انه موجود
بمحض ذاته من غير وجود يلحقه كذلك هو بخالص حقيقته عالم وقادر
وسميع وبصير وغير ذلك من صفاته من غير صفة تعرضه ولا اله
يتوسل بها ولا معونة يستعين منها لانه واجب الوجود من جميع الجهات
فلو اتصف بصفة زايدة على الذات كانت ذاته بذاتها خالية عنها
ممكنة الاتصاف بها فكان في حد ذاته بالقوة وقد علمت عن ذلك سموه

ولانه

ولانه لو كان في مرتبة ذاته خاليا من صفات الكمال فكل ذات بهذه الصفة
فهي لا محالة من الضعفاء الاخساء الجهال والفقراء السخفاء الارذال
ولا تنفع الصفات الحاصلة من خارج اذا كانت بذاتها محفوفة
بالمعايب والحوايج ولانه لو كان هو في ذاته خاليا من الشرف والفضل
وهو مبدأ كل فرع واصل فكيف يمكن ان يكون مستكملا بعد ذلك
بذاته او بغيره من اين جاءت هذه الفضايل المثبوتة في خلقه فقد
تبين ايضا كمال البيان انه تعالى كما انه بمحض ذاته محض الوجود و
الموجود كذلك هو جل جلاله وتعالى مجده بخالص حقيقته كمال وكامل
وفضل وفاضل فهو سبحانه في صرف هويته علم وعالم وقدرة وقادر و
سمع وسميع وبصر وبصير ولسنا نقول ان هذه المفهومات المختلفة اتحدت
جميعا فصارت عين ذات واحدة فان ذلك من اشنع المحال ولكن اقول
كما ان ساير الاشياء يحتاج في افعالها والاثار التي تترتب عليها الى صفات
وجهات زايدة على ذواتها فانه تعالى ذات بسيطة غنية بمحض ذاتها في جميع
افعالها واثارها عن كل شيء بفرض غير خالص حقيقتها فلهذا يطلق عليها

جميع الاسماء الحسنى كحال الوجود والموجود بعينها فهو سبحانه واحد من
جميع الجهات لا يشوبه كثرة اصلا في الذات ولا في الصفات وهو واحد
على الاطلاق واما الاضافات فقد اتفقوا على انها جميعا زايدة على
الذات ويجري فيها ايضا ما قلنا في غيرها من الصفات لكن تحقيق الخبر
يستدعي فيها كلاما اخر وهو انها جميعا ترجع الى شيء واحد هو كونه تعالى
علة وفاعلا للكل لان الرازقية والرحمانية وغير ذلك هي كلها اصناف
الايجاد وموجديته تعالى وفاعليته هي كسائر صفاته بمحض خالص ذاته ليس
بصفة زايدة نعم كلما حدث شيء من الموجودات يتجدد اضافة ما له الى تلك
الصفة التي هي عين الذات لا بان يتجدد للذات شيء وصفة بل لهذا
الشيء بالقياس اليها والذات ايضا انما توصف بحسب اللفظ فقط بتلك
الصفة رعاية لشان الاضافة مثال ذلك انه اذا كان جسم موضوعا
في مكان ثم بعد ذلك يوضع جسم اخر في جواره فالثاني يتصف بالمجاورة
بالذات واما الاول فلا يزيد له شيء وصفة حقيقية الا ان الثاني حصل
في جواره وبالعرض لهذا المعنى يوصف هو ايضا بانه مجاور والا فهو بنفسه

ليس

ليس الا كما كان قبل كذلك واجب الوجود عالم مثلا بكل شيء في محض حد
ذاته ولا شيء اصلا فاذا وجد شيء ما اتصف هو بخصوصه متمايزا عما سواه
من حيث خصوصه بانه معلوم فيحصل لعلمه تعالى هذه الاضافة من هذه
الجهة لا ان يحصل له علم جديدا وصفة جديدة لم يكن قبل تعالى عن
ذلك ومع هذا فبينه سبحانه وبين ما ذكر من المثال فرق فان تقولاه
الجسم موضوع في المكان وحقيقة معنى المجاورة ترجع الى كون
الجسمين في مكانين متقاربين وواجب الوجود وصفاته العليا
لا يجوز ان يوصف بنظير لهذا وينبغي ان يكون مراد العلماء من القول
بزيادة الاضافات ما قلنا وان لم يبينوه كما بيناه ويدل على ما شرحنا
لك من تحقيق حال الصفات الحقيقية والاضافية جميعا ما روي
عن الامام الهمام عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام حيث قال لم
يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور
والبصر ذاته ولا مبصر والسمع ذاته ولا مسموع فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والقدرة على المقدور والبصر على

المبصر والسمع على المسموع اذا علمت هذا كله فقد بقى علينا قول اخر فى كيفية
علمه تعالى بالجزئيات وذلك ان العلم بالجزئى يكون على وجهين احدهما
ما يكون من حيث هو موجود بالفعل محفوف بالعوارض المادية من
الوضع والاين والزمان وغيرها وهذا النحو من العلم يكون لا محة مختصا
بزمان وجوده ومكانه وسائر لواحقه ومتوقفا على آلة وجارحة ونسبة
ما بين العالم والمعلوم مخصوصة ومتغيرا بتغير كل من ذلك وهذا العلم
يسمى الاحساس والعلم بالوجه الجزئى وهو محال فى شان الواجب تعالى
لما عشيه من وجوه النقايص والمناقص كما لا يخفى وثانيهما ما لا يتعلق
بشىء مما ذكر بل انما هو من جهة علة ذلك الشىء وسببه لان كل من علم
علة شىء بالجهة التى هى بها علة له يعلم منها معلولها بالضرورة وان لم
يحس به كما انك ان رميت قطنة فى تنور مسجور وانت مغمض عينيك
تعلم ضرورة انها قد احترقت به وكما انك اذا علمت ان الليل الى طلوع الشمس
اثنتا عشرة ساعة ثم علمت بالآلة المعمولة لمعرفة الساعة انهن قد انقضين
جميعا فانت تعلم حينئذ ان الشمس قد طلعت وان لم تكن تشاهدها او تبصرها

وانت قبل

وانت قبل ان ترمى القطنة وتنقضى الليلة وتخبر الآلة ايضا تعلم ضرورة
حتما ان القطنة اذا القيت فى النار تحترق وان الشمس اذا انقضى الليل تشرق
وكذلك تعلم ذلك بعد مضى زمان وجودهما فهذا النحو من العلم يسمى العلم
بالوجه الكلى لانه يشمل جميع الاحوال بخلاف الاول المختص بحال دون حال
البين الواضح ان المعلوم فى الصورتين شىء واحد بعينه لا اختلاف فيه اصلا
فان طلوع الشمس مثلا الى فى هذا الغرض ولمن يراه بعينه لا تفاوت فيه
بوجه وانما التفاوت والاختلاف بين كيفية العلمين فحسب حيث ان الاول اخس
وانقص واضعف من الثانى والثانى اتم واقوى واشرف لشموله جميع الاحوال والاوقات
ونفوذه فى باطن الحقيقة وكنه الذات دون الاول فانه انما يتعلق بالظواهر
متغير فقولنا بالوجه الجزئى والكلى صفتان للعلم وبيان لحاله ووجهه لا
للمعلوم كما قد اتضح امره فالواجب الوجود تعالى انما يعلم الجزئيات جميعا مع
جميع خصوصياتها واحوالها وظواهرها وبواطنها ودقايقها وحقايقها تماما
لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء بهذا الوجه لا الوجه الاول
فقد علمت ان نفى الوجه الاول عنه تعالى انما هو تنزيه لشانه وتقديس لجنابه لجنابه

حال

عن امر خسيس كقولنا انه لم يلد ولم يولد وانه لا ياكل ولا يشرب وانه
لا يذوق ولا يشم وليس في ذلك نفيا لعلمه تعالى بالجزئيات فالذين شنعوا في
ذلك على الحكماء ووصفوه سبحانه بما بلغته منهم الآراء فانما هو سوء فهم من انفسهم
وقد افتروا عليهم كذبا فاسندوا اليهم بهتانا اولئك مبرءون مما يقولون
وسبحان الله عما يصفون **الفصل الرابع** في تنزيهه سبحانه عن جملة ما لا
يليق بجنابه ولا يناسب شانه وذكر بقية اسمائه وكيفية دخول الشر في قضائه
اذ قد تكلمنا بحمد الله فيما كان يناسب هذا الكتاب من الكلام في الصفات
الثبوتية فلنذكر الان ان شاء الله ما يليق به من القول في الصفات السلبية
فاعلم انه اذ قد ثبت ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من
جميع الجهات وانه منزه عن شركة الشركاء والتركيب من الاجزاء وانه
مبدا كل وجود ومنبع الاحسان والجود وانه شيء بحقيقة الشيئية لا يشوب
وجوده ماهية فقد تبين من ذلك جميعا انه تعالى لا يجوز ان يكون جسما ولا
صورة ولا مادة ولا نفسا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يعلوه جنس اصلا ولا
يحويه مكان ولا يحيط به زمان ولا يوصف بكيف ولا كم ولا يقربه فوق ولا علم

ولا متغير

ولا متغير من حال الى حال ولا يتصف بسكون ولا انتقال ولا يناسبه شيء
ولا يوازنه حي ولا ند له ولا ضد له ولا يحتاج الى غيره ولا يمنع من جنس
ولا يطالب ولا يغالب ولا تاخذه سنة ولا نوم ولا يستعين بقبيله ولا قوم
ولا يعجز ولا يضعف ولا يجوز ولا يعنف لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد ولا يحيف في حكمه ولا يعزب شيء عن علمه ولا يظلم ولا يسال
عما يفعل الى غير ذلك مما هو في هذه المسالك لان هذه وامثالها جميعا
صفات المحتاج اللئيم وان الله لغني كريم وقد بقي علينا ان نذكر ان شاء الله
شيئا من كيفية فعله تعالى وهو من وجهين احدهما انه تعالى يفعل ما يفعل
لا لغرض يعود اليه ولا لعوض ممن عليه لانه لو كان فعله لامر زايد على
ذاته لزم من ان يكون ذلك منفعة يجلبها او مضرة يجتنبها لكان مستكملا
بفعله ناقصا في ذاته وهو نقص بمعنى ايصال النفع الى الغير فان هذا الفعل
خير في نفسه لان من يفعل لان الفعل نافع محسن فان فعل فقد صدق
انه قد احسن وان لم يفعل فقد صدق انه قد اسا فقد كسب لنفسه بهذا
الفعل انه محسن وهرب من ان يكون شيئا فقبله لم يكن محسنا بل كان

لم م

مسبباً وقد ثبت انه سبحانه لا يتصف بصفة زايدة ولا يستفيد بعد ذاته
فايدة وانه منزه عن شوب القوة والامكان ومقدس عن احتمال التغير
والحدثان بل يفعل لانه في نفسه جواد وايجاد الخلق وانفاق الرزق وبسط
النعمة ونشر الرحمة كل ذلك جود فجوده الذاتي هو الذي يبعثه على الفعل
فهو تعالى انما يفعل لانه في نفسه محسن لا لان يصير محسناً كما ان الجواد انما
يجود لانه جواد لا لان يصير جواداً او ان لا يكون بخيلاً او يكون ممدوحاً
او لا يكون مذموماً او يعتاض شيئاً او امثال هذه حتى يلزم ان يكون
مستكملاً بفعله ناقصاً في ذاته والثاني انه تعالى لا يفعل الظلم والشر
وهو ايضاً واضح مما مضى وايضاً فانه تعالى واحد محض لا شوب فيه من
الكثرة والتركيب وكل فاعل وفعل يجب ان يكون بينهما مناسبة لا محالة و
قد علمتها وهو تعالى قد فعل خيراً كثيراً وصلاحاً مبيناً وهو ظاهر فلو صدر
منه سبحانه مع ذلك شر او ظلم لزم اشتمال محض الاحدية الخالصة على كثرة
متقابلة واما هذه الامور التي تظن انها شرور مثل الامراض والآلام
والمصايب والاعدام فانها وان كانت من وجه شروراً ولكنها لوازم

خيرات

خيرات كثيرة لو لم تقع تلك لترك هذه وهو سبحانه لا يفعلها من حيث انها
شرور بل انما يفعلها من حيث انها خيرات فهي من الحيثية التي بها صدرت عنه
تعالى انما هي خيرات كلها كثيرة وان كانت باعتبار اخر شروراً قليلة مثال ذلك
ان سامة لو لسعت اصبعاً واحدة من انسان فلو تركت تلك الاصبع لسرى
السم الى بدنه كله وادى الى قتله فالطبيب الحبيب يقطع ضرورة لينجيه من
الموت فالقطع وان كان من حيث فقد الاصبع ووجدان الالم شراً لكن
الطبيب لم يفعله من هذه الجهة بل فعله من حيث هو سبب الحيوة
فهو انما فعل خيراً كثيراً ولو لم يفعله لكان قد فعل اذاً شراً كثيراً المطلب
الثالث في اوايل افعاله تعالى ومباديها وهو يشتمل على ثلثة فصول الفصل
الاول في اثبات العقول وما بانتجالة قدرها ودوامها وكيفية اتصافها
بصفاتها اذ قد تبين انه سبحانه واحد محض من جميع الجهات وقد تقدم في
اوايل الكتاب وجوب موافاة العدد بين العلل والمعلولات فقد تستنتج
من ذلك ان اول فعل يفعله تعالى من غير وسط يجب ان يكون جوهراً بسيطاً
قائماً بذاته مستقلاً في وجوده غير محتاج الى محل يحله ولا موضوع يحمله

ولا شي يكون شرطا لوجوده او يكون به قوامه فلا يجوز ان يكون جسما ولا
صورة ولا مادة ولا نفسا ولا عرضا لافتقار هذه جميعا الى جميع ما يستغني
هو عنها ومثل هذا الجوهر يسمى عند الحكما بالعقل وما عداها فشي
لا سبيل لنا الى حصره والمشهور عند المشائين اقل ما يجب من ذلك
عشرة عقول والاقرب انه اضعاف عدد الكواكب الثابتة وستعلمه
انشاء الله في ساير كتبنا وبالجملة فالعقول هي اوايل الموجودات عن الله
تعالى ووسايط انتشار فيضه وفضله ومسالك خزاين رحمته ونعمته
فيجب ان يكون موصوفة بجميع اصناف الفضايل والبهاء جامعة لجميع
انواع الجمايل والسناء لتستطيع ان تحملها الى غيرها وتتوصل بها الى الاشيا
التي بعدها الى ما يمكنها من شرفها وخيرها ويجب ايضا ان يكون صفاتها
عين ذواتها اذ لو كانت في حد ذواتها خالية عن صفاتها لكان فيها
امكان الصفات وقوة وجوداتها والقوة من خواص الهيولى واهل جوارها
فكل ما هو بري عنها امتنع عن آثارها **الفصل الثاني** في كيفية توسط العقول
في انتشار آثار الجود وترتيب فيض الوجود عن المبدأ الاول تعالى اذا صدر

العقل

العقل الاول عن الله تعالى ووجد وهو يلتئم المهية لا محالة من جنس
واحد وفصل واحد لانه اول الحقايق المتحصلة في عالم الامكان فجنسه
اول الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة
المادة الى الصورة حيث ان الافعال والآثار دائما تصح عن الشي باعتبار
الفصل وهو معلوم من ملاحظة حال افعال الانسان وفصوله و
واجناسه القريبة والبعيدة والواحد من حيث هو واحد لا يجوز ان
يكون له فعل او صفة او جهة اكثر من واحد كما علم مما تقدم فانما يمكن
ان يصدر عنه باعتبار فصله عقل واحد فان قيل بل الجهات كثيرة
من تعقله لذاته ولعلته ووجوبه بغيره وامكانه بذاته فيصدر عنه
اربعة اشيا كما قاله المشاؤن قلنا لعل غرضهم انما هو تمثيل لكيفية
صدور الكثرة عن الواحد لا تحقيق لها لان الجهات التي يصلح
لذلك انما هي جهات يمكن ان يكون منشأ ومصدرا كالنور والحرارة
في النار للتنوير والتسخين والامكان والوجوب بالغير والعلم بالشي
ليست في معنى تصلح لهذا والا لكان كل ما له هذه الجهات يفعل هذه

الانفعال كما ان كلما للجهات المنادية فعل بحسبها فعل النار اذا علمت
هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول والعقل الثاني له فصل واحد
مبدأ لصدور شيء ثالث ولكونه صادرا باعتبار الفصل الاول ففيه
منه ايضا شوب لكن الفصل الاول من حيث واحد بعد ما صدر عنه
العقل الثاني لا يجوز ان يصدر عنه شيء اخر لكنه باعتباره مع الفصل
الثاني يصير غير كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما معا شيء رابع
حتى يكون الصادر عن العقل الثاني شيئين في مرتبة واحدة
فبهذا الطريق تتكثر شعب الوجود وتتفجر ينابيع الفيض والجود
كلما تباعد عن مرتبة الاحدية الخالصة تتكثر الجهات وتتضاعف
الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد يصح ان يكون واسطة لصدور
فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب وصورها واعراضها ونفوسها
فيجري ماء الفضل والرحمة على اودية الافلاك وسكان العالم الاعلى
حتى يصل الى ضياع العناصر وسكان العالم الاسفل الاول فالاول
والاقرب فالاقرب حتى تسيل جميع الاودية بقدرها ويأخذ كل شيء نصيبه

الفصل الثالث في ان العقول مبدعة من غير زمان وانها محفوظة
عن التغير والحدثان وفي كيفية ربط المكونات بالمبدعات اما الاول
فبين من امرها لانها قد صارت حين لم يصدر غيرها بعد فضلا عن
الزمان ولان الزمان مستلزم القوة وهي تابعة للهيولى والعقول بريئة
منها واما الثاني فلان التغير والتجدد من خواص الزمان وما يتعلق به
والعقول مقدسة منه واما الثالث ووجه الاشكال فيه ان الحادث متغير
قد يكون وقد لا يكون والمبدع ثابت مصون فلو كان علة له من غير واسطة
لزم تخلف المعلول عما له عدمه فلهذه العلة احتيج الى توسط الحركة والزمان
بينهما فانه متغير بذاته لا بغيره فكل جزء يفرض فيه اولا يشترط به وجود الجزء
الثاني ويمتنع اجتماعه معه والجزء الاول الذي لا اول له لا يشترط بشيء قبله
سوى عدم ما سواه فبوجوده تتم علة الجزء الثاني فيوجد وبالجزء الثاني
ينقض علة الجزء الاول فيعدم وهكذا الى ان يبلغ الى المنتهى كما هو محسوس
من الحركة في الاين فان المتحرك ما دام في المبدأ يستحيل ان يكون في الجزء
الثاني من المسافة وهو لم يصحب جزءها الاول ويمتنع ان يكون فيهما معا

وهذا التحقيق من خواص كتبنا والحمد لله كما هو اهله **المطلب الرابع** في النبوة
وهي خلافة الله في ارضه ورسالته الى خلقه وذلك يتبين ان شاء الله في
اربعة فصول **الفصل الاول** في حسن بعثة النبي ووجوبه على الله العلي قد علمت
ان نوع الانسان اشرف الكائنات وافضل البريات وان الغاية التي خلق
لها وافضل الاعمال التي يكتسبها هي معرفة الله سبحانه ومعرفة حقائق
الاشياء التي هي صنعه والائه ثم امتثال طاعته واجتناب معصيته بالتخلق
بالاخلاق الزكية والتنزه عن الاوصاف الدنية والتزين بالافعال الجميلة
والتورع عن الاعمال الرذيلة ومعلوم ان البلوغ الى هذه المرتبة العليا
والارتقاء الى هذه الدرجة القصوى امر يتوقف على عدة امور الاول
المعرفة والعلم وان كان عقليا محضا بمعنى ان العقل يمكنه ان يستقل في
تحصيله لكن التحصيل يتوقف اولا على التنبه لذلك واكثر العقول لكونها
منهمكة في الشهوات الخسيسة منغمرة في اللذات الجسمية قد صدى جوهر مراياها
باوساخ تلك العادات الخبيثة ودان عليها ملكاتهم القبيحة الخسيسة
فهي قد درت في عادتها كانها سكارى وركنت في رقدتها كانها حيارى

والنايم وان كان قد يتنبه بنفسه لكن النوم الغرقي في غمرات المنام لو
تركوا لاستمروا في سكرتهم يعمهون والنوم الغرق لو لم يوقظ اهله لتمادى
والفى لاستمر في نومتهم الى يوم يبعثون فلو لم يكن يجعل يقظه الله تعالى
بنجون ليوقظهم من نومة غفلتهم وينقلهم من صرعة جهلهم لم يخطر ببالهم ان
لهم صانعا ينبغي ان يعرفوه ثم يسمعوا له ويطيعوه ولا يختلج في قلوبهم ان
هاهنا فضيلة وكمالا غير ما هم به مولعون وهم فيه مستهزون فذهب اكثر
الناس ضياعا ومضى عامتهم همجا رعاعا الثاني انهم بعدما اوقظوا
ايضا او تيقظوا ليس اكثرهم ليبصر شيئا او يهتدي سبيلا لما غشى بصائرهم
من رمد الغفلة واحاط بقلوبهم من هواجس العادة فلا يبصرون
حجة ولا يعقلون دليلا بل لا غنى لهم عن معلم بصير خبير يعلمهم عن
كمال التدبير عسى فرقة منهم ان يهتدوا الى قليل او كثير الثالث ان
التحلي باخلاق الاشراف والتخلي من رذايل الاوصاف مما في
شرف عظيم وبها جليل ولهما في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف
ايضا معونة ظاهرة ومنفعة باهرة لان العادات الرذيلة والملكات

الدنية هي صدأ الجوهر العقل الذي هو مراة العلم ووسخ لذوي الفضائل
الجميلة والصفات البهية التي هي مقابلات تلك صيقل لمراة العقل
وجلاء لجوهر القلب فكلما كان المراة اجلا واصقل كان الانتقاش
بالاشباح اكثر وافضل ومن البين ان التنبيه لحقايق الاخلاق و
دقايق الاوصاف ومعرفة منافعها وفضايلها ومضادها ورذايلها
كمثل ما قلنا في العلم فان العقل وان كان مستقلا فيه لكن اكثر العقول
بمعزل عنه لما طبع عليها من الرين والتشويه ثم من عرف جملة من ذلك
وميز بين مناجيها ومهالكها فقل منهم من يجاهد نفسه ويغلب طبعه بل عامة
منهم يحتاجون الى جابر وقاهر يضرب بالسوط رؤسهم ويروض بالتقوى
نفوسهم ومع هذا ايضا اقل قليل منهم من يرتاض بالكلية وهيئة واحدة
في اوسع ما يكون من الرياضة الرابع ان الاعمال الحسنة هي في انفسها
محامد ماثورة والافعال السيئة قبايح منفورة ومع هذا فهي مؤثرة في
اكتساب الاخلاق والمعارف عظيم تاثير كما لا يخفى على من له بصر وبصيرة
كتاثير الاخلاق فيها غير انه لا سبيل للعقول الى معرفتها وتمييز مضرتها

من منفعتها

من منفعتها كما كانت تستقل هناك فالحاجة الى اديب يوديهم فيها اشد
من ذلك الخامس ان الانسان في ان يبلغ الى درجات من العلم والخلق
والعمل يحتاج الى ان يبقى مدة طويلة يكتسب فيها قليلا قليلا حتى يبلغ
ما يمكن له ان يبلغ وهو في هذه المدة يحتاج في ضروريات المعاش من المسكن
والمطعم والملبس ودفع الاعدا والتحرس من طوارق البلا الى اشياء كثيرة
من الات الزرع والغرس والحصاد والجذاذ والطحن والطبخ وادوات
الغزل والنسج والحياكة والخياطة واسباب البنا واسلحة الحروب وغير
ذلك مما لا يحصيها غير علام الغيوب وهي الاشيا لا يستطيع لها ولا يقوى
عليها رجل واحد ولا الف ولا عشرة الاف بل يحتاج ضرورة الى جماعة
كثيرين يجتمعون في مكان واحد ومساكن متقاربة يعمل كل فرقة منهم عملا
فيتعاونون ويتعاضدون ويتعاوضون اعمالهم ويتبادلون صنايعهم فيقع
بينهم المبايعات والمعاملات في حقوقهم ومساعيهم ومن الواضح ان اكثر
الناس لا يكتفي بحقه ولا يجتزي بحظه بل كل امرئ يطمع في نصيب غيره
ولا ينصف من نفسه فيودي ذلك بينهم الى التباغض والتحاسد والتنازع

بعضهم ل

فالتعاند في الضرورة بينهم الحاجة الى رئيس لهم يعلم حقايق اعمالهم
ودقايق افعالهم ومقادير اجورهم وموازين صنايعهم ويقدر على احقاق
حقوقهم وايصال حظوظهم ويقدر مع هذا على تاديبهم وسياستهم لانهم
قلما يطيعون وينقادون بل عامتهم ويتباعون وهذا منصب جليل وجاه
عظيم يطمع فيه كل احد ويامله فيجب ان يكون ذلك امرا ينبغي لهذه
المرتبة على الاطلاق ويليق به بالاستحقاق لئلا يسع احد لمخالفته

ويلزمه

ويلزمهم [illegible]طا وعند السادس ان بدن الانسان ومزاجه مركب من طبايع
متضادة وكيفيات متعاندة ومحتاج الى اغذية واشربة مختلفة ان
سالمت بعضا عاندت اخر وهو مع هؤلاء الاعدا من داخل بدنه واقع
في معرض الافات وورود العاهات من خارج ان انتهز بعضها فرصة غلب
صاحبه فافسده وادى الى هلاك عاجل وموت قريب فيحتاج ضرورة
الى الحضر من المنتهز في غذائه وشرابه وساير عاداته ليسلم به مدة ما يمكنه
الترقي الى الكمال فيها ومعلوم ان معرفة مضادها ومنافعها ومناسبتها و
منافرتها لايمكن بالتجربة فان دواء واحدا وغذاء مختلفا في الامزجة المختلفة

والامكنة

والامكنة المختلفة والازمنة المختلفة بل في شخص واحد بحسب احوال واوقات
مختلفة اختلافا لايكاد ينضبط بروابط فضلا عن جميع الاغذية والادوية
بكثرتها التي لايحصيها الارتباط ولو كانت الطريق الى معرفتها هو التجربة
لكان في مدة تجربة شيء واحد هلاك الناس جميعا فهذه الضرورات السابقة
يدل على وجوب وجود رئيس عالم بحقايق جميع الاشياء ودقايقها كلياتها و
جزئياتها ما يتعلق منها بالكمالات العقلية والنفسية وما يتعلق بالصحة
البدنية وبقاء الحيوة الدنيوية منافعها ومضارها وخصوص مقادير الحقوق
وجزائها مندابير السياسات واجزائها ومن المعلوم ان رجلا بهذه الصفة
لايكون الا مؤيدا من عند الله تعالى منتخبا من خلقه ومنتجبا من عباده
واستخلفه في ارضه يلقي عليه كل ما يحتاجون اليه في مجاري احوالهم وجواري
اعمالهم يكون امره امر الله وقوله قول الله وحكمه حكم الله فلا يكون له امر في شيء
الا بالله ومن الله ومثل هذا الرئيس هو المراد بالنبي فقد اتضح من جميع
ما قلنا وجوب بعث الانبياء وارسال الرسل على الله تعالى وامتناع خلو
الارض من حجة وخليفة لله ما دام نوع الانسان باقيا فيها حتى انه لو كان

على وجه الارض رجل واحد يجب ان يكون هو نفسه حجة ولو كان اثنان
يكون احدهما حجة على صاحبه ولا لزم ان يذهب نوع الانسان الذي
هو اشرف الخلايق باطلا ويتادى ذلك الى ان يكون الخلق عن راسه
عاطلا فان هذا الشي عجاب وانه لمحال ان يفعله الحكيم القدير الكريم
الوهاب **الفصل الثاني** في وجوب عصمة انبياء الله الكرام عليهم الصلوة
والسلام اختلفوا في وجوب عصمتهم عليهم السلام وعلى تقدير الوجوب
انهم تجب امن الكذب فقط ام مطلقا والكذب في التبليغ فقط ام
مطلقا وغير الكذب كبيرة كانت ام صغيرة ايضا والصغيرة خسيسة
كانت ام غيرها ايضا والكل عمدا ام سهوا ايضا وبعد البعثة ام قبلها
ايضا فذهب الى كل قول قوم ولا ريب في وجوب العصمة من الكذب وغيره
مطلقا بعد البعثة لان المعصية مخالفة لله عز وجل وتعصي عليه وخيانة
لامره والنبي امين على وحيه وخازن سره وخليفته في ارضه وحجته
على خلقه وشاهده على عباده وقيمه في بلاده فكيف يمكن ان يجتمع
هاتان المرتبتان ام كيف يجوز ان تاتلف هاتان المنزلتان واياك كل

من صاحبها

من صاحبها وشتان نعم ربما ياتي الخائف الكذوب ويتخلف الجاني
الظلوم من لا يعرف حاله او من يجري على مثاله واما الخبير الحكيم
الرؤوف الرحيم فمن اشنع القبيح ان ينسب مثل هذا الشنيع اليه ويوهم
انتساب هذا المحال عليه ويقرب من هذا حالهم قبل البعثة واما
ظواهر بعض الايات والاخبار الداله على صدور بعض المعاصي عن بعض
الانبياء عليهم السلام فما كان منها بعد البعثة فماوله في الاخبار الى
ماول صحيح ليس عليها قترة ولا غبار يطول ذكرها الى الاطناب في
الاكثار وما كان قبل البعثة فموجه بوجوه يتطرق ورودها الى بعض
امور طبيعية يشتهيها الطبع ليس فيها من حيث انها مشتهيات الطبع
طاعة لله كالتلذذ بالمطعومات والمشروبات والتروح بجملة
المحسوسات فانهم عليهم السلام لعلو شانهم ورفعة مكانهم يعدون
لانفسهم كل مثل هذه الاشياء معصية واما نسبة الله تعالى
المعصية اليهم فيمكن ان يكون لما قلنا ولتنبيه الناس ايضا
على انهم عباد مربوبون لا ارباب معبودون كما توهمه قوم مفتونون

واما تجويز السهو والنسيان عليهم عليهم السلام فاقرب ما يمكن ان
يقال فيهما قاله الشيخ الصدوق رحمه الله وهو ان السهو قسمان
احدهما ما يكون من الشيطان وهو محال عنهم عليهم السلام والثاني ان
يسلطه الله عليهم بسبب مصلحة دعت اليه والاخبار الواردة في
ذلك يحمل عليه هذا محصل قوله وذلك لان الشيطان لو كان له
سلطان على عقول الانبياء واديانهم لم يكن اذن فرق بينهم وبين غيرهم
ولم يجز ان يكونوا محال لامانات الله وهم منقادون لعدوه وهذا
هو السبب في امتناع صدور المعصية ايضا عنهم اذ لولا دعوة الشيطان
وطاعته كان الناس جميعا معصومين واما ان كان ذلك شيئا من عند
الله تعالى لمصلحة فلا محذور فيه وحينئذ يعلم ان السهو لا يجوز ان
يكون منهم في الامور الكلية والاشياء المتعلقة بالاحكام والتبليغ
لان ما لا مصلحة فيه من هذه الجملة ينسخ او يستخفى ولا يحتاج فيه
الى السهو بل ان كان ولا بد فانما يكون في الجزئيات النادرة مثل ما
روي ان الناس كانوا يستعظمون اذا كان احدهم يسهو في الصلوة

حتى انهم

حتى انهم ظنوا انهم هلكوا بذلك فاسهى الله تعالى نبيه صلى الله عليه و
اله وسلم في صلوة الظهر فسلم في الركعتين فقيل له في ذلك فقام فصلى
الاخيرتين وذلك ليطمئن نفوسهم ويعلموا ان السهو ليس شيئا يوجب
الهلاك لان الضعفاء لا يطمئن قلوبهم بالقول كما تطمئن بالفعل

الفصل الثالث في طريق معرفة النبي وصدق دعواه ووجوب تصديقه
على الله اعلم ان النبوة لما كانت رسالة الله الى خلقه وخلافته
في ارضه وهي لا محالة منصب جليل وجاه عظيم ودعوى على شيء هو
غائب من الناس مستور عن الحواس ليس لهم عليها دليل ولا الى معرفتها سبيل
فبالضرورة يجب على الله تعالى كما اختص النبي بهذه المرتبة الجليلة
التي هي نسبة شريفة اليه وحظوة منيفة لديه ان يختصه ايضا
بشيء يصدق دعواه ويدل على انه من عند الله وان يكون ذلك شيئا
من خواص افعاله تعالى وخصائصه التي لا يتاتى من غيره حتى
يدل على تصديق نبيه فان ما لا اختصاص له بشيء لا دلالة له على شيء
وتحقيقه كما ان ملكا اذا ارسل الى قوم رسولا او امر على بلدة اميرا يعطيه

كتابا مشتملا على ختمه وطغراه ليكون حجة له على مدعاه وذلك الشئ
يسمى المعجزة لكونها خصلة تعجز الناس عن الاتيان بمثلها ويسمى ايضا
خارقا للعادة لانه شئ يخرق العادة الجارية في حدوث الحوادث
وتوضيح هذا ان الاشياء التي تحدث في هذا العالم على سبيل الشيوع
وجرت عادة الله تعالى بها في الوقوع ثلثة اصناف احدها ما هو بتأثير
القوى الارضية وحدها من غير مدخل فيه للقوى السماوية كاحتراق
النار وتبريد الكافور والثاني ما هو بتأثير القوى السماوية وحدها
كتسخين الشمس وتبريد الشعرى والثالث ما هو بضرب من التركيب بين
القوتين كشرب الدواء في ساعة بعينها فهذه الحوادث تسمى حوادث
عادية لكونها حادثة على مجرى عادة الله تعالى في احداثها وان كانت
اسبابها على اكثر الناس خفية ولكن في قوتهم وشأنهم ان يتناولوها
ويستعملوها بالكسب والارتياد ولو بمشقة واجتهاد ومن هذا القبيل
السحر والشعبدة وغيرهما من العلوم الغريبة والاعمال العجيبة فان هذه
جميعا من اسباب ارضية او سماوية خفية يستعملها اهلها ويتعاملونها

ويتناولونها

ويتناولونها بخلاف المعجزة فانها ليست بشئ من هذه الاسباب ولا تنال
بالتعلم والاكتساب لان التعلم يتوقف على السبب فاذا انتفى السبب انسد
المذهب كشق القمر مثلا فانه معلوم انه ليس من اشراق الانوار السماوية ولا من
تاثير الطبايع الارضية وليس لاحد ان يكتسب ذلك ويبلغه بالتعلم والحيلة
وكذلك مجيء الشجرة فانها ليست بالارادة ولا بالطبع وهو بين ولا بالاسباب
العادية للحركة القسرية فانها اما جذب او دفع او تسليط قوة جاذبة او
دافعة واما التحريك بمحض قول وامر واشارة ونحو ذلك فليس من مجرى
العادة فامثال هذه الاشياء لا تكون اذن الا بقوة الهية ونسبة ربانية
يعجز الناس عن مثلها ولا يستطيع احد ان يدركها الا من اعطاه الله
تعالى اياها ولكونها انما هي عطية من عند الله تعالى وموهبة من لدنه
وجب ان يكون مقارنة ومطابقة لدعوى نبوة او امامة وبالجملة اختصاص
بالله تعالى وامتنع ان يكون مطابقة لدعوى كاذبة على الله نعم قد يكون
مقارنة لها ولكن مخالفة فيسمى معجزة مكذبة مثل ما روي عن مسيلمة
المتنبي الكذاب انه سمع ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم دعا لاعور فعوفي

فدعا هو لآخر فذهبت عينه الصحيحة وسمع انه صلى الله عليه وآله وسلم التقى
بزاقه في بئر نضب ماؤها فاغزرت فالتقى هو بزاقه في بئر قليلة الماء
فخفت وامثال هذا وربما تصدر خوارق عادات من غير دعوى نبوة وربما
فتسمى كرامة كما قد يصدر من بعض اولياء الله مثل ما قد ورد في مريم عليها السلام
كما دل عليها قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وكاحضار آصف بن
برخيا عرش بلقيس كما دل عليه قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
وربما تصدر معجزات دالة على بعثة نبي قبل زمان بعثته فتسمى ارهاصا
كانكسار ايوان كسرى وانطفاء نار فارس ونضوب بحيرة ساوج
ليلة ولادة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وتظليل الغمامة وتسليم
الاحجار عليه قبل بعثته صلى الله عليه وآله وسلم وبالجملة فقد تحقق
ان طريق معرفة النبي منحصر في ظهور المعجزة واما معرفة المعجز بحيث
يتميز من غيرها فاما عن المكذبة فبموافقة الدعوى واما من الكرامة
فبمقارنتها واما من الاعمال الغريبة التي لها اسباب خفية فانها

لاهل

لاهل هذه الاعمال فيعرفونها باسباب اعمالهم وانها لا يتادى الى مثل ما يصدر
من حجج الله تعالى ولهذا كانت السحرة اول من آمن بالانبياء واذعن بالمعجزات
واما الغير منهم من اهل التميز والعلم فبان كل واحد من الاعمال الغريبة يحتاج
الى ان يتقدمه تمهيد بها او تهيئة ولو بوقفة وتشوة ولهذا لا يفلح الساحر
حيث اتى بخلاف المعجزة فانها كلما طلبت اقترحت فهي حاضرة كما يشهد به عصى
موسى وسحر السحرة واما العامة من الناس فانما هم كخامة زرع او كهشيم
المحتظر يميلون حيثما ميل بهم وهم في اديانهم لا دليل لهم بل انما هم اذناب
رؤسائهم والراس يتبعه الذنب فاذا ذهب علماؤهم طريقا اتبعوهم في
كل مذهب **الفصل الرابع** في اثبات نبوة نبينا وسيدنا ومولانا محمد بن
عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله الطاهرين اذ قد علم ان ثبوت
النبوة منحصر في ظهور المعجزة فمعجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اما المدركة
شرفه زمانه والمتشرفين بشهوده وعيانه فاكثر من ان يحيط بذكرها الدفاتر
والاسفار واشهر من ان يفتقر الى تواتر الاخبار واما لامثالنا المحرومين
من ذلك الفضل الشريف والشرف المنيف فالمعجزة منحصرة في اثنتين احدهما

المعجزة الظاهرة بالعين وهو الكتاب الكريم والقرآن العظيم وظهوره
اي ثبوته هو بالتواتر والتواتر هو اخبار جماعة لا يجوز العقل بسبب
كثرتهم وخصوصيات احوالهم اتفاقهم على الكذب عن شيء محسوس اما انهم
انفسهم قد شاهدوه بعينه او ان يخبروا عن جماعة امثالهم الى ان ينتهي
اخبارهم الى مشاهدتهم اياه نفسه ولا شك ان العلم الحاصل بالتواتر
علم جزم يقين لا يقبل الشك ولا يتطرق اليه الشبهة لانه اذا لم يكن
في اطرافه ولا اوساطه سبيل للحق والكذب فقد بقي الصدق ضرورة كعلمنا
بالملوك الماضية والقرون السالفة والبلاد البعيدة وغير ذلك من
الاشياء التي ليست بمشهودة ومن البين ان اخبار الموالف والمخالف خلفا
عن سلف اكثر من ان يعد واشهر من ان يجحد كما هي في الاقطار مشهورة
وفي الاسفار بها مسطورة بان محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله قد
ادعى النبوة وانه قد قرن دعواه باظهار القرآن وانه قد تحدى
به جميع صناديد العرب وفصحائهم وان احدا منهم لم يأت باحضر
كلام يعارض به اقصر سورة من سوره ولا آية من آيه مع شدة عداوتهم

وتعصبهم

وتعصبهم في جاهليتهم ومع بلوغهم من البلاغة والفصاحة الى حيث لم
يبلغ ادنى درجاتهم منذ دهرهم الى اليوم رجل من العرب ولا من العجم من
هذه الممارسة الشديدة والمدارسة البعيدة في العلوم الغريبة والفنون
الادبية التي تداولت بينهم ولم يكن الغث يومئذ ولو كانوا اتوا بشيء يعارض
القرآن لتواترت به الاخبار والروايات ولم يضطروا الى اقامة الحروب واعلاء
الرايات التي ادت الى استيصال كافتهم وانقطاع مدتهم كما هي اشهر من
دولات ملوك العجم واعرف من حروب افراسياب ورستم لان الدواعي الى
روايته امثال هذه الدواعي وافرة والعنايات الى نقل امثال هذه الحكايات
متكاثرة حتى انه قد روي هفوات مسيلمة المتنبي التي زعم انها معجزته مثل
الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل و
لم يرو من متحدي الكتاب شيء في هذا الباب بل انهم قد اقروا بالعجز عنه و
اعترفوا بالضعف منه حتى انه قد روي ان اربعة من كبراء اولئك العظماء
قسموا بينهم اربع آيات من القرآن فاخذ كل واحد منهم واحدة منهن
فتفرقوا اليتهم يتحدونها فلما تلاقوا بعد سنة تلاقوا آيسين من ذلك

مبلسين وروى عن وليد بن المغيرة وكان من اعاظم البلغاء وافاخم العلا
انه مر يوما برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقرء سورة حم السجدة
فذهب الى قومه وقال لهم لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام
الانس والجن ان له لطلاوة وان عليه لحلاوة وان اعلاه لمثمر وان
اسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى فقال قومه صبى الوليد اذا طرى كلام
هذا الاطرائي فاذ قد تحدى بالقران ولم يوت بشيء يعارضه مع كمال قدرة
المتحدين في البلاغة وقوتهم في الفصاحة بل عجزوا واعتذروا كما اعترفوا به
حتى اثروا المقاتلة بالسيوف على المقابلة بالحروف علم يقينا انه ليس من
جنس كلام الانس والجن كما انصفوا هم من انفسهم واذ قد اقترن
بدعوى النبوة علمنا انه معجزة دالة عليها مصدقة لها الثانية المعجزة
الظاهرة بالمعنى وهي اشياء كثيرة تشترك جميعا في انها خوارق للعادة
ومقترنة بدعوة النبوة كشق القمر وتسبيح الحصا وحنين الجذع و
مجي الشجرة ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل وتكلم الحيوانات العجم والاسراء الى المسجد الاقصى والعروج

الى فوق

الى فوق السماء الى غير ذلك من الاشياء التي لا شك في كون كل واحد منها
على تقدير الصحة خارقا للعادة وهي بين الناس مشهورة وفي الكتب
مسطورة التي بعضها مستفيض وبعضها قريب من الاستفاضة حد التواتر
لكن لم يبلغ شيء منها التواتر نفسه والاسراء والعروج الى السماء وان كان
اصلهما مجمعا عليه والقران ناصا عليه لكن خصوص كيفياتهما مروية باخبار
احاد فهذه الاشياء وان لم يكن كل واحد منها متواترا لكن القدر المشترك
بينها جميعا ان المعجزة اقترنت بدعوى النبوة متواتر في العالم بحيث لا شك
فيها من كفر ومن اسلم فاذا قد ثبت ان محمد بن عبد الله صلى الله عليه
وآله وسلم النبوة وقرن دعوته بالمعجزة فقد ثبت نبوته وصحت دعوته والحمد
لله كما هو اهله واذ قد ثبت نبوته صلى الله عليه وآله بالبرهان وقد تقدم
وجوب عصمة الانبياء مطلقا عليهم السلام فعموم نبوته ونسخه لجميع الملل السابقة
وختمه للنبوة وفضله على جميع الانبياء والملائكة وساير ما ثبت منه
وجاء به ثبت بقوله وبالكتاب المنزل عليه من غير حاجة الى دليل اخر
بل هو نفسه حجة الله الباهرة على كل شيء صلى الله عليه وآله ما يختلف

الضوء والفيء واما شبهة اليهود بان ملة موسى على نبينا واله وعليه الصلوة
والسلام ان كانت مستلزمة للمفسدة كان اعمالها من الله عز وجل
قبيحا وقد كان اعملها من قبل بالاتفاق وان كانت مستلزمة للمصلحة كان
رفعها قبيحا واذا كان رفع تلك الملة قبيحا لزم منه بطلان ملة محمد
صلى الله عليه واله وسلم لاستلزام ثبوتها رفع ذلك فالجواب عنها ان المصالح
والمفاسد يختلف بحسب اختلاف الزمان والاحوال والاوضاع و
العادات وغيرها فيجوز ان يكون ملة موسى عليه السلام مستلزمة للمصلحة
مدة ما ثم تغيرت فصارت مستلزمة للمفسدة او كانت هي ثابتة على
حالها لكن يكون ملة محمد صلى الله عليه واله اصلح منها بعد تلك
المدة على ان تلك الشبهة جارية في ملل جميع الانبياء عليهم السلام
وفي ساير النسوخ التي وقعت في الاحكام كما جاء في التورية ان
كل ما يدب على الارض كانت حلالا على ادم عليه السلام ثم حرم بعضها
على نوح وكان الختان موسعا في ملة نوح ثم صار بعده واجبا
على الفور والجمع بين الاختين كان حلالا في ملة ادم ونوح عليهما السلام

ثم صار

ثم صار في ملة موسى حراما كما في ملة محمد صلى الله عليه واله الى غير ذلك واما
شبهتهم اسنادهم بان موسى عليه السلام لاستيصال بختنصر اياهم وانتقاصهم عن
عدد التواتر وثالثها على تقدير ثبوته منه ايضا فمعلوم ان اشباه
هذه الاقوال تكون مقيدة بقيود يقتضيه الاحوال كقولك لصديقك
لا تترك زيارتي ابدا فان المراد به ما دمت حيين او في بلد مجتمعين او
غير بعد وبين او امثال هذه وكقولك صل في المسجد ابدا وكذا هذا الخبر
فان المراد به في المسجد ابدا او كذا ما دامت ملتكم باقية فليس يدل هذا
على دوام السبت مطلقا **المطلب الخامس** في الامامة وهي ايضا مثل
النبوة خلافة الله في بلاده وسفارة تعالى الى عباده وذلك ان المراد بالامامة
رياسة عامة على كافة المكلفين على سبيل النيابة والخلافة عن النبي
في جميع ما يتعلق به شريعته من امور دينهم ودنياهم والمقصود منه
يبين ان شاء الله في سبعة فصول **الفصل الاول** في وجوب نصب الامام
على الله تعالى اختلفت الامة في ذلك فالخوارج لعنهم الله على انه ليس
بواجب بل كل من يدعي الامامة يجبون محاربته والخروج عليه ولهذا

الامامة ل

قال لقومه تمسكوا بالسبت ابدا فما دام السبت باقيا كان ملة موسى باقية وفيها اولا ان هذا الخبر لم ينقل من اليهود بل هو مختلق اذ لو كان ثابتا عندهم لاحتجوا به على رسول الله صلعم ولو احتجوا به لروي ذلك وثانيا انه لو سلم ثبوته من اليهود لم يثبت من موسى عليه السلم
صح

[illegible]

سموا بالخوارج وجمهور العامة على انه واجب على الامة سمعا لا على الله
تعالى لا عقلا وجمهور الامامية على وجوبه على الله تعالى عقلا وان كان
الشرع ايضا قد نطق به اكثر من ان يحصى والدليل عليه هو ما مر في
وجوب بعث النبي بعينه بل هو هاهنا آكد لاحتياج الناس ما دامت
التكاليف العقلية وضرورتهم في التمدن وفي جميع ما مضى هناك من
محاويجهم باقية الى رئيس لهم وحجة من الله عليهم وخليفة له فيهم واذا
زادت التكاليف الشرعية ايضا ببعثة النبي وسيما الامور التي تستدعي
غالبا او على ضرورة اجتماعا من الناس وكثرة من اهل الباس مثل الجهاد
لدفع الاعداء وحفظ الاسلام والمسلمين ومثل الحج والجمعات وغير
ذلك زادت الحاجة ضرورة الى رئيس وسلطان عليهم خبير بحقايق
جميع امورهم ودقايقها وكيفيتها وتقربها وفتقها ونظمها واحكامها فان
كان ذلك نبيا فذاك والا فبالضرورة يجب ان يكون رجلا يصلح ان
يكون خليفة له نايبا منابه حتى يستطيع ان يفعل افعاله ويسير بسيرته
ويقيم دينه ويجري سنته فلا محالة يجب ان يكون منصوبا من عند الله

تعالى

تعالى منصوصا عليه من لدنه مؤيدا بحجج قاهرة وادلة ظاهرة مثل النبي
حتى لا يسع الناس انكاره ومخالفته كما تقدم في حال النبي بعينه بل هو هاهنا
ابلغ واتم ولانه لا ينافي نصب مثل الامير واختياره من الناس ضرورة لانهم
ليس من شانهم ان يعرفوا هذا الشان ولا يقدروه حق قدره بل لا يعلم
هذا الامر بكنهه الا الله تعالى فكيف لهم باختياره ولان النصب اذا
كان بيدهم كان العزل ايضا بيدهم فلا يكون للامام عليهم حجة بل لهم
عليه الحجة والمنة فاذا لم يرضوا به فلهم اذا ان يعزلوه ولان اهواء
الناس مختلفة وارائهم متفرقة وانما يشتهي كل امرئ ما يزعمه لنفسه
او لمن يهواه قلبه ولا يكاد يتفق اجتماعهم على شيء واحد وهو معلوم من
الاتفاقات الواقعة في الاشياء واشتمالها على انواع من الافتراق
نعم يكون ذلك بتغلب وتسلط الرجل على من لا يستطيع دفعه وانما هذا
امر السلاطين الجايرة والملوك الجبابرة وليس بامره عدل وسلطان
حق واما ما قال المخالفون من انه انما يجب نصب الامام ان لم يكن فيه
مفسدة واما مع احتمالها فلا فالجواب عند الامامية مثل النبوة بعينها او

في بقوبيهما جميعا اصلاح الدنيا والاخرة فاحتمال الافساد اجتماع
للمتقابلين واما ما قالوا انه انما يجب اذا كان فيه منفعة وهي انما يكون
اذا كان الامام حاضرا ومتصرفا في الامور وليس شيء منهما واجبا عندكم
فالجواب عنه ايضا ان الامام مثل النبي فكما يجوز غيبة النبي وكفه
عن الامور عند حضوره كما انكم ايضا لا تستطيعون انكاره لكونهما
سنتين جاريتين في الماضيين من النبيين كما فعل ابراهيم وعيسى
ويونس وغيرهم من الانبياء ونبينا ايضا صلى الله عليه وآله وعليهم
اجمعين حين هاجر من مكة ولم يضر ذلك بنبوتهم ولم يدفع وجوب
بعثتهم فكذلك في شأن الامام حذوا بحذو والسر فيه ان مانع
الحضور والتصرف انما هو من جانب الامة والرعية لطغيانهم وعصيانهم
لا من الله تعالى ولا من النبي والامام بل هم يفعلون ما يجب عليهم
من الارسال والتبليغ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فان انجح فهو المطلوب وان لم يطيعوا ولم يقبلوا فالتقصير انما
هو من قبلهم دون الله وحجة بل هم قد اخذوا في الامر واتموا الحجة

على

على الخلق وايضا فان مثل النبي والامام مثل الشمس والقمر فكما ان ضياء العالم
ونشأ الحيوان والنبات ونشر النعم والبركات في العالم بوسيلة الشمس والقمر وان
كان غيما ايضا فكذلك بث رحمات الله ونشر بركاته وفيض نعمه وبسط كرمه في الدنيا
والاخرة انما هو بوسيلة وجود النبي والامام لنفس وجودهما خير كله ونعمه و
رحمة وان كان غيم مخالفة الناس وغمام عصيانهم قد سترها وحجب دونها نعم
لو اطاعوا وانقادوا لكان الخير اكثر واشمل وانما حرموا من ذلك من تلقاء
انفسهم لان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون واحتج العامة على
سمعية الوجوب على الامة بانه تواتر اجماع المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله على امتناع خلو الوقت عن خليفة وامام حتى ان ابا بكر ذهب الى سقيفة بني
ساعدة وجمع الناس حوله فتركوا اهم الاشياء وهو دفن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وتجهيزه والصلاة عليه والتعزي به فصعد المنبر وخطبهم وقال
في خطبته الا ان محمدا قد مات ولابد من هذا الامر ممن يقوم به فبادر الكل
الى قبوله ولم يقل احد لا حاجة اليه وكذلك لم يزل الناس بعدهم متفقين
في كل عصر على نصب امام بعد امام والجواب عنه بعد طي اطالة المقال انه

لا يليق بها هذه الرسالة في اصل حجية الاجماع مطلقا فهو ان الاجماع الحجة
عندكم انما هو اتفاق جميع اهل العقل والعلم عن عقد قلوبهم بحيث لا ينظر
الى احد منهم ان يكون وفاقه خلافا لما اضمره تقية او حفظا للمصلحة وعلى
هذا فكيف يكون حجية الاجماع لم يدخل فيه علي بن ابي طالب الذي هو امير
المؤمنين وباب مدينة العلم باتفاق المسلمين وابناه اللذان هما سبطا
رسول الله وسيدا شباب اهل الجنة وعباس عم رسول الله وسائر اولادهم
الذين هم ينابيع العلم وسلمان الذي روي فيه انه يعلم علم الاولين والآخرين
وابوذر والمقداد وعمار الذي اتفقوا في شانه عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم انه مع الحق يدور معه حيثما دار وحذيفة وغيرهم من اجلاء الصحابة
واعاظمهم الذين لم يختلف في جلالة شانهم ورفعة مكانهم فان قيل هؤلاء
وان لم يكونوا داخلين في الاجماع ولكنهم لما اعتمدوا على اجماع اولئك و
كلوه اليهم ورضوا به قلنا اولئك وانتم من اين علمتم رضاهم واعتمادهم
وهم لم يشاوروهم ولم يستامروهم ولا هؤلاء امروهم ولا اذنوا لهم بل لما
فرغوا من تجهيز رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والتعزية حضروا المسجد

وعارضوا

وعارضوا اصحاب ذلك الاجماع وحاجوهم وجادلوهم بانواع من المجادلة التي هي
احسن وتكاثر بين الاقوام الاقوال وتطاول بينهم الجدال كما قصتهما فيما بين
طوائف الانام مشهورة وكتب الاخبار والسير بها مسطورة فان قيل لكن بعد
ذلك بستة اشهر او اقل واكثر هؤلاء ايضا وافقوا اولئك واعطوا ابا بكر
البيعة فحصل حينئذ الاتفاق منهم جميعا قلنا نقلة هذه البيعة انما نقلوها
على وجوه ايها صح كان عليكم لا لكم منها ان امير المؤمنين عليه السلام وابنيه سبطي
رسول الله وفاطمة صلوات الله عليهم وعباس عم رسول وجماعة من قريش
كانوا جميعا في بيت فاطمة عليها السلام اذ بعث عمر اليه يدعوه الى بيعة ابي بكر فابى
عليه فامر عمر بحطب جمع على باب البيت فنادى هو يا علي اخرج والا اضرمت
عليك البيت فجاءت فاطمة عليها السلام خلف الباب وقالت هل تحرق بيتا
فيه علي وانا وسبطا رسول الله فقال ان لم تخرج لاحرقنه عليكم ثم عمد نحو
الباب فضربه برجله فكسره على فاطمة والقاها على وجهها وهي حاملة
على ابن سماه رسول الله محسنا فقتله فدخل البيت فاخذوا سيف
امير المؤمنين عليه السلام ثم قبض على لببه يجره الى ان ادخله المسجد فقال له بايع

ابا بكر فقال عليه السلام وهو قد جمع يديه تحت ابطيه ان لم ابايع قال ضربت
بهذا السيف عنقك فحينئذ بايع عليه السلام ومنها انه عم لم يبايع ولكنهم
اخذوا يده يسلونها من تحت ابطه فلما اخرجت يده صاحوا انه بايع
ومنها انه عم قبض على انامله فراموا باجمعهم فتحها فلم يقدروا فمسحها
ابو بكر وهي مضمومة ومنها غير هذه وبالجملة فمثل هذه البيعة لو صح
وقوعها ايضا كيف يدل على شيء وبدل على اي شيء الا على ظلم هؤلاء
على آل محمد صلعم وغصبهم حقوقهم فلينظر الناظر الى هؤلاء الحمقى كيف
يفضحون انفسهم بالامر يدل عليها ثم بعد هذا كله فان هذا الاجماع لو سلم
وقوعه ايضا فقد نقضه عمر هو نفسه ووافقه قوم من اعوانه كما هو
متواتر بينهم وبيننا حيث قال بيعة ابي بكر كانت فلتة اي من غير روية
وصلاح وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ولو سلم هذا
ايضا فانما لكم ان تحتجوا ابدا ما اولئك القوم وابو بكر نفسه فانهم
تركوا رسول الله صلعم ولم يحضروا الصلوة وتجهيزه مع اعترافهم
بانه اهم الاشياء فباي شيء تمسكوا حتى فعلوا ذلك واجمعوا على خلافة

ابي بكر

ابي بكر باجماع ايضا وهذا اول اجماع بدعوتنا وبدليل عقلي او بنص من الله
ورسوله وهم لا يقولون بشيء منه فاما الذي حملهم على ما فعلوا فبئس ما فعلوا
من اقبح الاشياء جزاهم الله عليه اوفر الجزاء **الفصل الثاني** في وجوب عصمة
الائمة وتفضيلهم في جميع جهات الفضل على الرعية والتنصيص عليهم من الله
ورسوله عليهم افضل الصلوة والتحية اختلفوا في كل من الثلثة والامامية
على الوجوب في الكل خلافا لمخالفيهم اما العصمة والافضلية فلان
الامامة قرين النبوة ونظيرها وهما كما تقدم منزلتان متواخيتان
ومرتبتان متعادلتان فهما جميعا خلافة الله في ارضه وعالته في خلقه
فلو لم يكن الامام معصوما وافضل من كل من هو امام له لم يجز ان يكون
حجة الله تعالى عليهم ولم يجب عليهم طاعته بل كان من هو افضل منه
واعصم اولى منه بهذا الامر وكان من هو مساو له مثله ولان تقديم
المفضول وغير المعصوم على الفاضل والمعصوم وكذا تقديم احد
المتساويين على صاحبه قبيح في ذاته فمحال من الله تعالى عقلا وايضا هو
نوع ترجيح من غير مرجح فممتنع في نفسه مطلقا وايضا فان الغرض من النبي

وبهما ل

والامام انما هو اصلاح معاد الناس بالذات ومعاشهم وكل واحد من
المتساويين مستغن عن صاحبه والمفضول احوج الى الفاضل منه اليه
واما وجوب النص عليهم فلانه وان كان يمكن معرفة الامام والاطلاع
عليه من طريقي الافضلية والعصمة بعد ما ثبت وجوبهما لكنهما امران
في غاية الخفا يتعذر الاطلاع عليهما فيمكن ان يغفل عنهما اكثر الناس
بل لا يهتدي لهما الا القليل وايضا فان الافضلية والعصمة اعم مطلقا
وتحققا من الامامة فان ما اقتضاه البرهان انما هو ان الامام يجب
ان يكون معصوما وافضل من رعيته واما ان يكون معصوم غير
امام او يكون غير امام افضل من غير امامه فليس ذلك من المستحيل
ولم يقم عليه دليل فاذن لا بد لان على امامة انسان بعينه لا بعد
ثبوت انحصارهما فيه وهذا ايضا في غاية الاختفاء لا سيما في الظفر به
لاكثر العقلاء والامام حجة على كافة المكلفين ولا محالة ان بنا مثل
مثل هذا المطلب العام السني على مثل هذا الطريق الخاص الخفي
قبيح من العليم العلي فلو لم يكن نص من الله على الامام لكان الذهول

عنه اكثر من العلم به بل لا يتاتى معرفته لواحد من الناس كما لو فرض
ان يبعث نبي ولم يدع الناس يدع النبوة لم يعرف انه نبي ولم يعلموا علو
قدره وسموه فادى ذلك الى انتقاض غرض ارسال الرسل ونصب
الائمة ومن القبيح الفاضح والمحال البين ان يريد الحكيم القدير صلاحا
لعباده ثم يناقض ارادته ويهمل عباده بتقصير من نفسه وتضييع حكمه
نعم يمكن ذلك بل وكثيرا ما قد كان من جانب العباد اذا لم يطيعوه ولم ينقادوا
لحكمته واجتهدوا في اخفاء امره وبذلوا اجتهادهم في ابطاله ونقض
عهده فاذا وجب على الله تعالى النص على الامام فمن المحال ان
يكتمه الرسول ولا يبلغه كيف وليس شانه الا تبليغ رسالات ربه
فبعد هذه المراتب ان لم يبلغ بعض الناس فلا محالة يكون ذلك
من تقصيره او تقصير غيره من الرعية وما على الرسول الا البلاغ
المبين **الفصل الثالث** في تعيين الخليفة والامام بعد نبينا عليه وآله
الصلوة والسلام فجمهور العامة على ان الامام بعد رسول الله
صا ابو بكر وقليل من الناس على انه العباس وجمهور الشيعة على انه

امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه اما خلافة ابي بكر فاقوى
ما احتجوا عليها به باعترافهم انما هو الاجماع الذي قد اتضح حاله و
افتضح ما ادعوهم معترفون بانه اقوى حججهم واقوم ادلتهم والعجب من هؤلاء
العقلاء بزعمهم فضلا عن خليفتهم انهم يعترفون بانه منصوب من قبلهم
ومع هذا يسمونه خليفة رسولهم الم يعلموا ان خليفة الرجل لا يكون
الا من استخلفه هو حتى ان ابا قحافة ابا خليفتهم طعن على ابنه بذلك
حيث كتب اليه من خليفة رسول الله الى ابي قحافة اما بعد فان
الناس قد تراضوا بي فانا اليوم خليفة الله فلو قدمت علينا
كان احسن بك فلما قرا ابو قحافة الكتاب قال للرسول ما منعهم من
علي قال هو حدث السن وقد اكثر القتل في قريش وغيرها وابو بكر
اسن منه قال ابو قحافة ان كان الامر في ذلك بالسن فانا احق من
ابي بكر لقد ظلموا عليا حقه وقد بايع له النبي صلعم وامرنا ببيعته
ثم كتب اليه قد اتاني كتابك فوجدته كتاب احمق ينقض بعضه
بعضا مرة يقول خليفة الله ومرة خليفة رسول الله ومرة تراضى الناس

بهم

بهم وعظه ونهاه عما فعل واما خلافة العباس فلم يصل الينا حجة
منهم الا ادعاؤه ذلك وقد نقضه هو نفسه بالرجوع منه وانقراض
اهله دليل على انفساخ اصله لوجوب بقاء الملة الحقة الى يوم
القيمة لامتناع خلو المكلفين عن الحجة وختم النبوة و اما
خلافة امير المؤمنين وامام المتقين عليه افضل صلوات
المصلين الى يوم الدين فذلك هو الحق المبين ومحض حقيقة
الدين ويستدل عليه من الطرق الثلثة اجمعين ومن طريق
رابع هو اظهارها المعجزة كما للنبيين عليهم السلم **اما طريق العصمة** فلانه
من الواضح الذي لا خفا لاحد فيه ان واحدا من المسلمين بعد
رسول الله صلى الله عليه واله الطاهرين غير امير المؤمنين و
ابنيه سبطي رسول الله صلوات الله عليهم اجمعين ليس في عرض
ان يتوهم في شانه امكان العصمة لان جلهم كانوا برهة من
دهرهم كفرة وكلهم صاروا في بقية عمرهم فجرة باعتراف
انفسهم انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه واله انه اوصى له

على وامر على الناس وخلفه من بعده ومع هذا فقد عصوه
وخالفوا امره الا شرذمة قليلون من شيعة على عليه السلام
الذين ليس لهم داعية عصمة ولا امامة وهذا الذى قلنا
شئ لم يختلف فيه موالف ولا مخالف فاذا انتفت العصمة
من كل من سوى على وابنيه فلو لم يكن على وهو وهما اجمعون
معصومين لانتفت الامامة من الامة لامتناعها بدون
العصمة وهما لم يدعيا ولا احد لهما الامامة فى زمن
ابيهما عليهم السلام فالعصمة المستحقة للامامة قد انحصرت
فى على بن ابى طالب صلوات الله فهو المختص بالامامة و
المتاز بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وهو المطلوب **واما طريق الافضلية** فلانه عليه السلام كان افضل
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله والحق ان اول
خلفائهم لم يملك نفسه حتى اعترف به وقال على رؤس
الاشهاد اقيلونى فلست بخيركم وعلى فيكم وثانيهم لم يتحاش
ان قال

ان قال مرارا فى مجامع العباد لولا على لهلك عمر واما البرهان
على ذلك فهو ان المراد بالفضل هو استحقاق المدح والثواب
بالاتفاق وبالافضل ان يكون احق بذلك فاليق وهذا لا
يكون ضرورة الا بسبب امور وصفات توجب ذلك
تسمى جهات الفضيلة وهى اما اشياء خارجية او داخلة
والخارجة اما بسبب او نسب والداخلة اما فضايل
جسمانيه او كمالات نفسانية وهو عليه السلام قد
جمع جميع جهات الفضايل واستوى على عرش الفواضل
حتى لم يبق لذى فضل فضل الا وهو رشح من بحار فضله
ولا لذى شرف شرف الا وهو لمعة كوكب عند شوارق
شرفه واما السبب فاخوته لرسول الله صلى الله عليه واله
حيث اخا بين سلمان وابى ذر وبين ابى بكر وعمر وبين كل
مسلمين فقال على عليه السلام يا رسول الله تركتنى وحيدا
فقال صلى الله عليه واله وسلم انما تركتك لنفسى انت اخى ووزيرى

وانت بضعة منى وانت منى بمنزلة هرون من موسى والافضل
من هذا تسميته الله تعالى ورسوله صلى الله عليه واله اياه
نفس الرسول كما ينادى به اية المباهلة واتفق العام والخاص
ان المراد بانفسنا فيها ليس الا انفسهما صلى الله عليهما ثم بعد
هذين زوجيته سيدة نساء الافاق التى هى بضعة رسول الله
بالاتفاق وقرن سرورها بسروره وايذاءها بايذائه وكان تزويجها
عليهما السلام باتفاق الفريقين فى عرش الله عز وجل ومعلوم
ان مثل هذه الزوجية ليس كزوجيات ساير البنات وايضا كان
عليه السلام احب الناس عند الله تعالى بخبر الطاير المشوى حيث
روى العامة من عدة طرقهم انه اهدى الى النبى صلى الله
عليه واله وسلم طاير مشوى فقال اللهم ائتنى باحب خلقك
اليك ياكل معى فجاء على عليه السلام وبخبر عايشة اذ سئلت من
احب الناس عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قالت
فاطمة قيل فى الرجال قالت على ورواية رجال مذاهبهم

الاربعة

الاربعة من شيوخهم الصادقين عندهم عن عبد الله بن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وسئل باى لغة خاطبك ربك
ليلة المعراج قال بلغة على بن ابى طالب فالهمنى ان قلت يا رب
انت خاطبتنى ام على قال يا احمد انا شى لا كالاشيا ولا اقاس
بالناس ولا اوصف بالتشبيهات خلقتك من نورى وخلقت
عليا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم اجد فى قلبك
احب اليك من على بن ابى طالب فخاطبتك بلسانه كيما يطمئن
قلبك ثم التعليم والتعلم والتربيه والتلمذ ومعلوم ان تربيته
صلى الله عليه واله وسلم له عليه السلم ليس يقاس عليها تربية
وشفقته حتى انه صلى الله عليه واله كان قد اذن له عليه السلم
ان يدخل عليه متى ما شاء واين ما كان وان كان عليه السلام
قد يبطى الدخول عليه ابتدره هو صلى الله عليه واله فدخل
عليه واخبره بوحى الله تعالى واسراره واستودعه لاماناته
واخباره واما النسب فهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

من ابي طالب ومن البيّن الواضح ان اباطالب كان اكثر حماية
لرسول الله صلى الله عليه واله واشد شفقة عليه واشمل
تلطفا به واجل تعطفا اليه من جميع عمومته وذوي قرابته
ويكفيه فضلا ورفعة انه مادام حيا لم يكن لاحد جراة على
رسول الله ولم يحتج صلى الله عليه واله الى الهجرة من بلده واقاربه
الى معاونة اباعده واجانبه ومعلوم ان الامور الخارجية
انما تصير سببا لاستحقاق المدح والثواب اذا كان صاحبها
يراعي حقها ولا يفعل ما يجعلها شينا له وعارا عليه واما اذا
ضيعها ونقضها كان شينها عليه اكثر من زينها واما الكمالات النفسا
نية فمن المشهور المتفق عليه بين الخاصة والعامة انه عليه السلم
كان اعلم الامة وافقه الائمة وكفى شاهدا قول النبي صلى
الله عليه واله وسلم المشهور بين الجمهور انا مدينة العلم وعلي بابها
وقوله صلى الله عليه واله وسلم علي اقضاكم وقال هو نفسه
عليه السلام والله لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية

بتوراتهم

بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل القرقان بفرقانهم والله ما نزلت من اية في بر او بحر
او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا وانا اعلم فيمن
نزلت وفي اي شي نزلت وشهد ايضا به شاهدان من غيرنا
وهما الخليفتان الاولان كما نقلنا عنهما وقال الامام الرازي
وهو من افخر علمائهم واشهر فقهائهم وغيره ايضا من علمائهم ان
جميع علماء الفنون ينتسبون اليه ويعتمدون في فنونهم عليه
حتى ان ابا الاسود مدون علم النحو وقد نص بامره وابن عباس
الذي هو رئيس المفسرين من تلامذته وروي هو انه
عليه السلام حدثني في باء بسم الله الرحمن الرحيم من
اول الليل الى الفجر ولم يتم وروي عنه ان حبرا من احبار
اليهود مر به عليه السلم وهو يكلم اصحابه فتعجب من حسن
فصاحته ورشاقة بلاغته فقال لو انك تعلمت الفلسفة
لكان يكون لك شان من الشان فقال عليه السلام له

ما تعنى بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفى مزاجه ومن صفى
مزاجه قوى اثر النفس فيه ومن قوى اثر النفس فيه سما الى ما يرقيه
ومن سما الى ما يرقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانيه ومن
تخلق بالاخلاق النفسانيه فقد صار موجودا بما هو انسان
دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في الباب
الملكى الصورى وليس له غير هذه الغاية فراد اليهودى حيرة
على حيرته فقال الكبر يا ابنا بيطالب لقد نطقت بالفلسفه
جميعا بهذه الكلمات واقول ان هذه الكلمات لقد اشتملت
من اسرار الحكمة ودقايق الفلسفه على ما يحتاج شرحه لا محالة
الى استيناف كتاب منفرد يحتوى على جميع ابواب الحكمة وفنونها
وليعلم ذلك من بيده مفاتح خزاين مكنونها وبين يديه مفاتيحها
ساير مخزونها وكان عليه السلام ازهد الناس لما تواتر
من اعراضه عن لذات الدنيا مع اقتداره عليها روى ان ضرارة بن
ضمرة وصفه عليه السلام عند معاويه فقال لقد رايته في بعض

مواقفه

مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وهو قايم في محرابه قابض على لحيته
يتململ تململ السليم ويبكى بكاء الحزين ويقول يا دنيا يا دنيا اليك
عنى ابى تعرضت ام الى تشوقت لا حان حينك هيهات غرى غيرى
لا حاجة لى فيك قد طلقتك ثلثا لا رجعة فيها فعيشك قصير
وخطرك يسير واملك حقير اه من قلة الزاد وطول الطريق
وبعد السفر وعظيم المورد وخشونة المضجع وروى ايضا انه عليه
السلام قال والله لدنياكم هذه اهون فى عينى من عراق خنزير
فى يد مجذوم وروى انه عليه السلام كان اخشن الناس
ماكلا وملبسا وكان نعلاه من ليف وبرقع قميصه تارة بجلد
واخرى بليف وقال يا ابن ادم فان فعل فيما لح اوخل فان من فى
فبنات الارض واعلاه كان لبنا وكان لا ياكل اللحم الا قليلا
ويقول لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات وقال عليه السلام
فى بعض كتبه الى عماله لقد رقعت مدرعتى هذه حتى استحييت
من راقعها وقال لى راقعها القها فقد ولا ان لا يرضيها البراذعها

وكان عليه السلام اسخى الناس فروي انه كان يجود بما يجد وج
روي ان الخاتم الذي اتاه في الصلوة كان قيمته تساوي خراج
الشام وهو ستماية وقار فضة واربعة اوقار ذهبا وكان
عليه السلام اشجع الناس فواحدة من ضرباته ضربته عمرو بن
عبد ود التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين الى يوم
القيمة وفيها سمع من السماء لا فتى الا علي ولا سيف الا
ذو الفقار وكان الفتح والظفر في جميع غزوات رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم بيده وقال عمر والله لولا سيفه
لما قام عمود الاسلام كما ياتي ولم تعهد من شجاع لم يغلب قط
الا هو عليه السلام ولا من بطل لم ينج منه قرنه غيره عليه السلام
وقال ارباب السير ان قتيله عليه السلام كان علما بين القتلى
وكان عليه السلام اذا اعلا قد واذا اوسط قط كما نوابن نقل
هذه جميعا من نقله العامة في كتبهم وكان عليه السلام مع كمال باسه

وهيبته

وهيبته اخلق الناس روي ان معاوية سئل صعصعة بن صوحان
ان يصفه عليه السلام فقال كان فينا كاحدنا ياكل معنا ويشرب
معنا ويجيبنا حيث ندعوه ويعطينا من خلقه ما نرجوه ومع
ذلك كنا نهابه مهابة الاسير المربوط للسياف الواقف على راسه
وكان عليه السلام احلم الناس وهذا معلوم من معاملته مع
ابن ملجم وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم وساير اعدائه مع
علمه بهم وقدرته عليهم كما يشهد به كتب السير وكان عليه السلام افصح
الناس لسانا وابلغهم بيانا فقال بلغاء العرب ان كلامه دون
كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ولا يخفى هذا على من تدبر
في خطبه وتفكر في كتبه فلكل فقرة من فقرها يفيض منها
من اودية العلم وبحار الحكمة ما لا يتسع له بوادي الصدور
ولا بحار القلوب وكان عليه السلام اعلم الناس بامور الحروب
وتدبير الامور وكان فيها كساير الاشياء مرجع الناس اليه في
كروبها وكان عليه السلام قادرا على خوارق العادات

واى خارقة يكون اعظم من رد الشمس له مرات مرة فى عهد
رسول الله صلى الله عليه واله روى جماعة من الصحابه
انه بينا رسول الله صلى الله عليه واله فى بيته ذات يوم وعلى
عليه السلام عنده اذ نزل عليه الوحى وهو متكئ على فخذ
على فلم يحل حتى ضاق وقت صلوة العصر وكان على عليه السلم
لم يصلها بعد فصلاها جالسا بالايماء فلما افاق رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم من غشية الوحى وكان قد غربت
الشمس قال لعلى فاتتك صلوة العصر فقال عليه السلم كرهت
ان احول بينك وبين استماع الوحى فصليتها ايماء فقال له
ادع الله تعالى يرد لك الشمس حتى تصليها قائما وانه يجيبك
وقد كنت فى طاعته وطاعة رسوله فدعا عليه السلم فرجعت
الى محل وقت العصر وجاء سطل ماء عليه منديل من السماء
فتوضا عليه السلم وصلاها قائما لوقتها ومرتين بعد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم احدهما فى مسير الى صفين حيث بلغوا

الى

الى ارض بابل فارادوا ان يجاوزوا الماء واشتغل الاصحاب بتعبئه
الخيل والدواب وصلى هو عليه السلم العصر مع قوم من اصحابه
فلم يفرغ الناس من امورهم حتى غربت الشمس فتكلموا من ذلك فدعى
عليه السلام فردت الشمس له موضعها من وقت العصر فاعاد الصلوة
معهم جماعة مرة اخرى والثانية رواها جويرية بن مسهر قال اقبلنا
اقبلنا مع امير المومنين عليه السلم من قتل الخوارج حتى اذا قطعنا
ارض بابل حضرت صلوة العصر فقال عليه السلام ايها الناس هذه
ارض ملعونة وقد عذبت مرتين وهى تتوقع الثالثة وهى
احدى المؤتفكات وهى اول ارض عبد فيها وثن وانه لا يحل
لنبى ولا لوصى نبى ان يصلى فيها فمن اراد منكم ان يصلى فليصل
فمال الناس عن جنبى الطريق يصلون وامير المومنين مضى فقلت
والله لاتبعن امير المومنين ولاقلدنه صلوتى اليوم فمضيت
خلفه فوالله ما جزنا جسر سورا حتى غابت الشمس فشككت
فالتفت الى وقال يا جويرية اشككت فقلت نعم يا امير المومنين فنزل

عليه السلام ناحية فتوضأ ثم قام فنطق بكلام لا احسبه الا كأنه
بالعبراني ثم نادى الصلوة فنظرت والله الى الشمس قد خرجت من
بين جبلين لها صرير فصلى العصر وصليت معه فلما فرغنا من صلوتنا
عاد الليل كما كان فالتفت الي وقال يا جويرية بن مسهر يقول
فسبح باسم ربك العظيم واني سالت الله تعالى باسمه العظيم
فرد علي الشمس ومن غرايب خوارقه عليه السلام قلع باب خيبر وهو
اشهر من ان يذكر وروى انه بعد قلعه امسكه على الخندق بيده
حتى عبر عليه العسكر ومع هذا كان عليه السلام قائما في الهوا وكان
عليه السلام عالما بالوقايع الماضية والاتية وكان يخبر عن
المغيبات من ذلك ما تضمنه ثالثه روايات رد الشمس ثلث
مرات من اخباره عليه السلام عن ارض بابل ببغداد بين ماضيين
واخر منتظر واظهاره عن قلب جويرية شكه الذي اضمر ومن ذلك
اخباره عليه السلام بما جرى بعده من ال ابي سفيان من انواع
الظلم والعدوان على جماعة من اصحابه كميثم التمار وكميل بن زياد

وقنبر

وقنبر مولاه والرشيد الهجري وغيرهم وغير ذلك مما استفاض به الخبر
وتواتر به كتب السير **واما الكمالات البدنية فمنها** وهي طاعته لله ورسوله
صلى الله عليه واله وسلم وعبادته لله تعالى فلا ريب لاحد انه عليه السلام
كان اعبد الناس لله واطوعهم له ولرسوله صلى الله عليه و
اله وكفى به شاهدا ودليلا اولا مبيته في مضجعه صلى الله عليه
واله وصيانته اياه بذاته حين اراد الهجرة من مكة وقد احاط
المشركون بداره ليقتلوه فامره فبات في فراشه حتى باهى الله به
الملائكة فاوحى الى جبرئيل وميكائيل اني آخيت بينكما وجعلت
عمر احدكما اطول من عمر الاخر فايكما يؤثر صاحبه بالحيوة
فاختار كلاهما الحيوة فقال تعالى الا كنتما مثل علي بن ابي
طالب آخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه بنفسه
ويؤثره بالحيوة اهبطا الى الارض فاحفظاه من عدوه
فنزلا فكان جبرئيل عند راسه وميكائيل عند رجليه
فقال جبرئيل بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك

الملايكه فانزل الله تعالى على رسوله وهو متوجه الى المدينه
فى شان على بن ابى طالب ومن الناس من يشرى نفسه ابتغا
مرضات الله الاية رواه جماعة كثيرة من علما العامة ثم ثانيا
جهاده بنفسه فى غزواته وجعله نفسه جنة له دون طعون
اعدائه حتى ان عمر لم يتمالك فشهد حين نبه عليه السلم رجل
الى لبته والعجب فقال عمر حق لمثله ان يتيه والله لولا
سيفه لما قام عمود الاسلام وهى افضلى الامة وذو سابقتها
وذو شرفها رواه ابو بكر الانبارى من علمائهم فى اماليه و
روى عن حذيفة بن اليمان انه قال والله لو وضع جميع
اعمال اصحاب محمد فى كفة الميزان منذ بعث الله محمدا الى
يوم القيمة ووضع عمل على فى الكفة الاخرى لرجح عمل على على
جميع اعمالهم وروا ايضا فى صحاحهم ان رسول الله صلى الله
صلى عليه واله وسلم قال من اراد ان ينظر الى ادم فى علمه و
الى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه والى موسى فى هيبته والى عيسى فى

عبادته فلينظر الى على بن ابى طالب عليه السلام وروى ايضا انه
عدمته عليه السلم فى ليلة الهرير خمسمائة تكبيرة بكل تكبيرة بجرم
نافلة ويتصل باغيا وبالجملة فهذه الفضايل وامثالها قد اجتمعت
فيه عليه السلام واختص هو بها من بين الانام واتفق على روايتها
اكثر من الخواص العوام ما لو احاطت بها الابواب وانخاذت كلها
فى كتاب لكان كما قيل من غير ارتياب كتاب فضل تراب بحر كافى
نيست كه تر كنى سر انكشت وصفحه بشمارى وسئل بعض العلما عن
بعض فضائله عليه السلم فقال ما اقول فى فضل من لم يظهر فضائله
احباؤه تقية وخوفا واجتهد فى اخفائها اعداؤه حقدا
وبغضا ومع هذا فقد ملاء نقلها الخافقين واثقل حملها الثقلين
واعلم ان علما المخالفين قد اعترفوا بان فضائله عليه السلام
فى جميع الجهات اكثر من ان يذكر او يعد ولم يساوه بل لم يقاربه
فى شى منها احد وصنفوا فى ذلك مصنفات ورووا فيه روايات
منها عن ابن عباس انه قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لو ان

الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا
فضايل علي ابن ابي طالب ومنها رواه الخوارزمي صلى الله عليه
وآله وسلم قال ان الله جعل لاخي علي بن ابي طالب فضايل لا تحصى
فمن ذكر فضيلة من فضايله مقرا بها غفر الله له ما تقدم
من ذنبه ومن كتب فضيلة من فضايله لم تزل الملائكة
يستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله
غفر له الذنوب التي اكتسبها بالسماع ومن نظر الى فضيلة من
فضائله غفر له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى
علي عبادة ولا يقبل الله تعالى ايمان عبد الا بولايته والبراءة
من اعدائه ومع هذا يفضلون عليه ابا بكر وصاحبيه في الثواب
عند الله بل ويعتقدون معوية في منازعته اياه ويقولون لا منافاة
بين كثرة جهات الفضل والاسباب وقلة المدح عليها والثواب
ولقد ران على قلوبهم العناد والجهالة وغشيت ابصارهم غشاوة
الضلالة الى ان عميت عن ان المدايح والمثوبات لا يكون الا على

الاسباب والجهات فهل يكون من له ادنى عقل او اقل شعور
يمدح عاريا من الفضل ويترك من هو بالفضل مستور ومشهور الم
يسمعوا الله تعالى يقول هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
انما يتذكر اولوا الالباب وما يستوي الاعمى والبصير والذين
امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون وما
يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا
الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من
يشاء وما انت بمسمع من في القبور ويقول فضل الله المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما ويقول وان ليس للانسان الا ما
سعى الى غير هذه من الايات المحكمات افلا يتدبرون القران
ام على قلوب اقفالها وايضا فمن اين علموا ان ثوابهم ثم اكثر
انزل عليهم من الله وحي ام وصل اليهم من رسوله خبر قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
واما طريق النص فالنص من الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم

على امير المؤمنين عليه السلام متواتر بالعين والمعنى جميعاً بيان ذلك
ان النص قسمان احدهما النص الجلي وهو الذي دلالته صريحة
على المطلوب مستغنية عن شرح لشيء محجوب فمنه قوله صلى الله
عليه وآله وسلم علي امامكم وخليفتي عليكم من بعدي وقوله صلى
الله عليه وآله وسلم سلموا عليه بامرة المؤمنين وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم انت الخليفة من بعدي وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو اخذ بيده عليه السلام هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له
واطيعوا وقوله صلى الله عليه وآله وقد جمع بني عبد المطلب في داره فاضافهم فقال
من بايعني فهو وزيري واخي ووصيي وخليفتي من بعدي ففعل
ذلك ثلثة ايام وفي كل ذلك قال علي عليه السلام انا قال انت ولم
يبايع غيره وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمار بن ياسر يا عمار
ان رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس كلهم وادياً فاسلك
مع علي فانه لن يدليك في ردى ولن يخرجك من هدى يا عمار
ان طاعة علي من طاعتي وطاعتي من طاعة الله تعالى وقوله صلى الله عليه وآله

الحق

الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وقوله صلى الله عليه وآله علي
امير البررة وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله الا و
ان الحق معه الا وان الحق معه وقوله صلى الله عليه وآله يا علي انك
سيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين ويعسوب المؤمنين
وقوله صلى الله عليه وآله من ناصب علياً الخلافة بعدي فهو كافر وقد حارب الله
ورسوله وقوله صلى الله عليه وآله من علا قطرهم ان علياً مني وانا من علي
ولا يؤدي عني الا انا او علي وغيره هذه مما لا يحصى كثرة ولا
تعد وفرة وروى اكثر علماء العامة في كتبهم الصحاح بطرق
متعددة منها ما هو متواتر بالعين ومنها ما تواتر معناه و
رواياتهم حجة لنا وعليهم وهو مستغن عن البيان وروايات الشيعة
ايضاً متواترة فيما بينهم وحجة بالغة مثل روايات مخالفيهم لان
عددهم في كل زمان على الاتصال الى زمن النبي صلى الله عليه وآله كان اضعاف
عدد التواتر وذلك لا ريب فيه لاحد فاتفاق هؤلاء الجمع
الكثير والجم الغفير على رواياتهم ان كان صادقاً فمكن لا محالة

لان الصدق نفسه وابتغاء مرضات الله والرغبة في مثوباته
كل منها وحده كاف داعيا اليه وباعثا عليه من مواطاة كان ذلك
مواضعه بينهم او عن اتفاق واما ان كان كاذبا فهو ضرورة
على كلا التقديرين في حد الامتناع لانه ليس اليه من دواعي
الصدق داع فان كان البتة فانما يجب ان يكون قد دعاهم اليه رغبة
في الدنيا او تقية من عدو وهو ايضا ممتنع لان ائمة الشيعة الذين
يروون فيهم تلك النصوص لم يكونوا قط ذوي شوكة في الدنيا
ولا اولي دولة فيها له بل انما كانوا اما مقهورين مقتولين او
مستورين مخذولين وقد غصب اعداؤهم الجاه والدول وانعطفت
اليهم الوجوه والميل وكان الشيعة مقتلين مشردين عن بلادهم
مطردين فلو فعلوا ذلك لذلك لوجب ان يفعلوه لاولئك طمعا
في دنياهم او خوفا من اذاهم على ان هؤلاء الرواة من الشيعة لو كان
ما فعلوا عن مواضعة بينهم ومواطاة فلا يخلو ان ذلك منهم باجتماع
في مكان او مكاتبات من البلدان واكثر هؤلاء متباعدة البلاد

متفرقون في الاقطار والابعاد وهم مع هذا متناكرون غير متعارفين
والتواطؤ بين امثال هؤلاء من المحال المستبين على انه لو وقع
ايضا لاستحال ان يستتر ولا يذكر لان هذه الافعال اشياء عظيمة
وامور جسيمة واعداؤهم كانوا دائما متفحصين عن احوالهم مستنقرين
عن خبايا افعالهم والثاني النص الخفي وهو الذي يستدعي شرحا
ما وان كان للفظه فقط فاما من القران المجيد فمنه قوله الحميد
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
يؤتون الزكوة وهم راكعون فانها نزلت في علي عليه السلام كما
رواه المخالفون بطرق متعددة وهو الذي فعل ذلك ووجه
دلالتها ان كلمة انما للحصر والمراد بالولي هو الاولى بالتصرف في
الامور كما هو شان الله تعالى ورسوله بدلالة مقارنته بولايتهما
وعدم مناسبة ساير معانيه كالمحب والناصر والمعتق والمعتوق
غيرها لعدم اختصاص شيء منها في الله ورسوله صلى الله عليه واله
بل يشترك فيها المسلمون والملائكة بل وغيرهم ايضا قد يشاركهم فيها

ومنه قوله سبحانه اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فان المراد باولي الامر ليس الا المعصومين الذين لا يساويهم غيرهم
في شيء من الفضايل لامتناع تفويض امر المساوي الى مثله وامره
بطاعته فضلا عن الافضل بالنسبة الى المفضول كما تقدم في اوايل
هذه المباحث ومنه قوله تعالى كونوا مع الصادقين فان الامر بالكون
مع الصادقين لا يجوز الا بعد علم المامور بصدقهم ولا يحصل
هذا العلم كليا الا بعد العلم بكونهم معصومين لجواز كذب غيرهم
ولان المطلق منصرف الى اكمل افراده فالكون المطلق اي في جميع
الامور لا يكون الا مع الصادق المطلق وهو المعصوم الذي
لم يختلف في صدقه حتى يخالفه ومنه قوله تعالى ليس البر بان تاتوا
البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها
لما تواتر بين الخاصة والعامة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم انا مدينة
العلم وعلي بابها فاذا كان علي هو الباب كان من سواه كلهم
ظهورا والمتشبثون بذيل فضله هم الاتقياء الابرار والمستمسكون

بغيره

بغيره هم العاصون الفجار ومنه قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان امير المؤمنين
والائمة من ولده الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين كانوا
هادين للناس كافة مواليهم ومعاديهم مرجعا للخلفاء والامراء وقضا
تهم ورعاياهم في مسائلهم وفتاويهم وهو امر ليس بمستور على من له
ادنى تتبع بالاخبار والسير واقل شعور بخلاف غيرهم فانهم لا
يعلمون شيئا ولا يهتدون سبيلا وكان رجوعهم فيما اشكل عليهم
الى المحمد صلى الله عليهم مع غاية عداوتهم ونهاية بغضهم هذا
ابو بكر وعمر قد تقدم منهما اعترافا ومن اوليائهما في ذلك روايات
فضلا عما ياتي ان شاء الله ومالا ياتي مما لو اشتغلنا بروايتها من
هذا القبيل لاضطررنا الى تصنيف كتاب ليس له عديل وهذا
معوية واشباهه من ذريته في كل ما اضطروا اليه ووقعوا فيه
كان مرجعهم المحمد عليهم السلام كما تواتر في ذلك روايات
العوام ونظير هذه الاية قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون و

الذين لا يعلمون وقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن
يمشي سويا على صراط مستقيم وقوله وما يستوي الاعمى والبصير وامثال
هذه الايات في القران كثيرة فانها جميعا تشهد بان العلماء البصراء
الهداة انما يكونون هم اعلام التقى ومنار الهدى لا من تجللهم
الجهالة والضلالة وعلى ابصارهم غشاوة العمى **واما من السنة** فمنها
حديث غدير خم المتواتر بين الخاصة والعامة رواه من رواة
العامة الطبري من خمسة وسبعين طريقا وابن عقدة من مائة
خمسة طرق وغيرهما من مائة وخمسة وعشرين طريقا وقيل انه
لم يرو في الشريعة خبر متواتر اكثر طرقا منه وقال ابن المغازلي
الشافعي في كتاب المناقب هذا حديث صحيح عن رسول الله ص لا
اعرف له علة تفرد علي عليه السلام بهذه الفضيلة لم يشركه فيها احد
وبيانه انه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة
الوداع نزل عليه جبرئيل عليه السلام ثلثة ايام بنصب علي عليه السلام
وهو صلى الله عليه وآله يتلبث في ذلك انتظارا للتاكيد من الله تعالى

وضمان

وضمان العصمة لما كان يعلم من بغض قوم من اصحابه وشدة عداوتهم له
عليه السلام حتى اذا بلغ المنزل المعروف بغدير خم انزل الله عليه يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالة
والله يعصمك من الناس فنادى الصلوة جامعة وخرج اليه الناس
فامر ص فرفع له شبه منبر من رحال البعير ومن الدوحات والشوك
في يوم شديد الحر وظلل له ص من الشمس بثوب القي على شجرة ومن
الناس من يضع رداه على راسه ومنهم من يضعه تحت من الحر ف
خطبهم ثم قال الستم تعلمون اني اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال
الستم تعلمون اني اولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى فاخذ بيد علي عليه
السلام وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه و
عاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فقال عمر بن
الخطاب بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل
مؤمن ومؤمنة فانزل الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ووجه دلالته ان المراد

بالمولى فيه انما هو الاولى بالتصرف في الامور كما في الاية الكريمة بلا
له عطفه وتفريعه على لولا بكم واولى بكل مؤمن بل تعقيبه وحاله
منه فان المراد به لا محالة ذلك وبدلالة تهنية عمر له عليه السلم
ودلالة تشديد الله تعالى في تبليغه وضمانه عصمته ودلالة
اكمال الدين واتمام النعمة والرضى بالاسلام دينا بتبليغه ودلالة
هذه المبالغة والتضايق في امر تبليغه في عرض الطريق في مثل ذلك
الوادي ويوم بذلك الحر وتواتر روايته في كتبهم الصحاح والاهتمام
التام بروايته وشهادة علمائهم باختصاصه بعلي عليه السلم فان شيئا
من هذه الدلائل لا يليق بغير معنى الامامة والخلافة وهذا لا يجوز
ان يشتبه الا على من طبع الله على سمعهم وابصارهم وقلوبهم كمن
منع كون المراد بالمولى هو الاولى ومن منع تواتر هذا الخبر و
الحمد لله على حجته البالغة ومنها ما رواه المخالفون عن رسول
صلعم انه قال من ظلم عليا مجلسي وبرواية اخرى مقعدي هذا بعد
وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة الانبياء قبلي ووجه الدلالة ان

المراد

المراد بالمجلس والمقعد ليس الا مرتبة خلافة الله تعالى وسفاته
لا المكان الذي جلس فيه وهو ظاهر ومنها الحديث المتواتر بين الطرفين
انه صلعم قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
وجه دلالته ان هرون كان وزير موسى واخاه وشريكه في قومه وخليفته
في غيبته الى طور سينا وكان ايضا نبيا واثبت جميع ذلك لعلي من نفسه
واستثنى منه النبوة فبقي الباقية على ثباتها ان شاء الله في الفصل
الاتي بنصوص اخر اعم دلالة منها وهذه وتلك جملة مما قليل من
كثير مما روته العامة خاصة من نصوص خلافة ائمتنا الاثنى عشر
صلوات الله عليهم ما اختلف اثنان واشتهروا اعلم ان هذه النصوص
انما صارت خفية في هذه الازمنة من تواتر مجادلات متكلميهم و
تهاجم شبهات معانديهم او من حذف بعض الكلمات من محدثيهم
والا كانت كلها لاهل ذلك الزمان جلية واضحة لا يشكون في
شيء منها كما يشهد له اعترافاتهم المروية بعين هذه الروايات و
العجب كل العجب من هؤلاء الفضلاء المحققين انهم معترفون بصحة هذه

الروايات وامثالها وصراحة دلالتها ومع هذا يرفضونها جميعا
او يتفصون منها بمنوع او تاويلات من وجوهها ما ذكرناه ويتشبثون
في مذهب ائمتهم باجماع قد علمت حاله وتبينت ماله لهم قلوب لا
يعقلون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا **واما طريق المعجزة** فمعجزاته عليه
السلم اكثر من ان تحصى واوفر من ان تحوى ومنها ما هو بين كلا الفريقين
مشهور وفي مصنفاتهم مشحون مسطور فقد ثبت اذن من الطرق
الاربعة جميعا ان الامام والخليفة بعد رسول الله انما هو اخوه
وابن عمه علي بن ابي طالب امير المؤمنين صلوات الله عليهما
وعلى الهما الطاهرين والحمد لله افضل حمد الحامدين **الفصل**
الرابع في اثبات امامة بقية ائمة الهدى من بعده وسادة
الورى من ولده عليهم افضل الصلوة والسلام ولهم منتهى
الفضل والاكرام وحصرهم في اثني عشر من بين كافة البشر
وذلك من الطرق الاربعة جميعا اما طريق النص فبالنصوص
المتواترة

المتواترة بين الشيعة من كل امام على الذي بعده ومنهم ومن رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم على مجموع الاثني عشر منها قوله صلعم لابي
عبد الله الحسين عم ابني هذا امام بن امام اخو امام ابو ائمة تسعة
تاسعهم قائمهم ومنها حديث اللوح الذي نزل به جبرئيل عم على
رسول صلعم فيه اسماء الائمة الاثني عشر والقابهم عليهم السلم واعطاه فاطمة
عليها السلام ومنها غيرهما مما امتلات بها كتبهم وبالنصوص المتواترة
بين العامة ايضا من طرقهم وهم ايضا قد اعترفوا بها ولا يستطيعون
عن انفسهم ردها وقد صنفوا في فضائل ائمتنا عليهم السلام كتبهم
ورووا في مناقبهم اخبارا وروايات ما لم يروا الشيعة من ذلك
جزءا من عشرين بل ولا جزءا من مئتين لكنهم يتناولون للفرار
منها بتاويل لفظ الامام الى العالم والرئيس والمقتدى في الدين
دون خلافة المسلمين وقد عموا عن ان رجلا اذا كان رئيسا ومقتدى
في الدين بنص من الله ورسوله فاي خلافة تبقى لخلفائهم الا انهم
منصوبون من جانب رعاياهم فهل يكون نصب الرعية اعظم من

نص الله ورسوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة وصمّوا عن ان لفظ الخليفه ايضا متواتر في طرقهم الصحيحة
عندهم وكتبهم الصحاح برغمهم من ذلك حديث مسروق حيث
قال بينا نحن عند عبد الله بن مسعود اذ يقول لنا شاب هل
عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال انك لحدث السن
وان هذا شي ما سالني احد عنه نعم عهد الينا نبينا صلعم ان يكون
بعده اثنى عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل ومنها ما رووه من
عدة طرق انه صلعم قال ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين
خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدي احدهما اكبر من الاخر
كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي
الا وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض اذكركم الله في اهل
بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ومنها ما رووه ايضا من عدة طرق
يكاد ان يكون متواترا عنه صلعم بالفاظ فيها قليل اختلاف ان
امر الناس لا يزال ماضيا حتى يمضي فيه اثنى عشر خليفة كلهم من قريش

ومن

ومن النصوص المروية من طرقهم الصحيحة عندهم انه صلعم قال ليلة اسري بي
الى السماء قال لي الجليل جل جلاله من خلفت في امتك قلت خيرها
قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت على الارض
اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما من اسمائي فلا اذكر في موضع
الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت منها
عليا وشققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني
خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده
من نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل السموات والارض
فمن قبلها كان عندي من المومنين ومن جحدها كان عندي من
الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى ينقطع او
يصير كالشن البالي ثم اتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم
يا محمد تحب ان تراهم قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن يمين العرش
فالتفت فاذا بعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد
بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي

وعلى بن محمد والحسن بن على والمهدى فى ضحضاح من نور قيام يصلون
وهو فى وسطهم يعنى المهدى كانه الكوكب الدرى وقال يا محمد
هولاء الحجج وهو الثاير عن عترتك وعزتى وجلالى انه الحجة
الواجبة لاوليائى والمنتقم من اعدائى واما طريق الافضلية
فلما تواتر بين الفريقين ان كل واحد منهم عليهم السلام كان فى زمانه
افضل اهله واعلمهم واعبدهم واورعهم وان هداهم واشرفهم نسبا
واعلاهم حسبا واحلاهم بالفضايل واخلاهم من الرذايل مرجعا
لعلمائهم فى المشكلات والمسايل مرجوا لامرائهم فى معضلات الوسايل
ولم يكن لواحد منهم رجوع الى غيرهم ولا رجاء فى خيرهم وكان اعادى
اعدائهم فى كل زمان مع عتو همته وعلو سطوته منهم فى خشية
ومن باسهم فى ارتقاب هذا معويه وذويه وابنه وال ابيه وهذا ال
عباس وحشدهم من الناس مع تنبيه عدتهم وتمادى مدتهم
وكمال شدتهم كيف كانوا بما الحقوا ال محمد عليهم السلام وبما شونهم مع
كونهم دايما يعاندونهم ويعادونهم كما شهدت به كتب اخبارهم و

نقلة

نقله اثارهم واعترفت به علما اصولهم وفقها فروعهم واما طريق العصمة
فلوجوب عصمة الامام وانتفائها من غيرهم عليهم السلام باتفاق اهل
الافاق واما طريق المعجزة فلما تواتر من معجزاتهم فى كتب موالفيهم
وربما روى جملة من ذلك عند مخالفيهم ولو اوردنا من كل واحد
منهم عليهم السلام ذكر معجزة واحدة لاضطررنا الى تصنيف كتاب على حدة
مع ان فيما ذكرنا كفاية من ذلك فمن ارادها فليطلبها من هنالك

الفصل الخامس فى بيان غيبة صاحب الزمان ووجوب بقائه الى بقاء
المكلفين صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين اذ قد ثبت
بحمد الله تعالى امتناع خلو الارض من حجة الله على خلقه ما بقى
من التكليف اثر وانحصار عدد الائمة فى الاثنى عشر فوجب
من هذا بقاء الامام الثانى عشر سمى النبى الملقب بالمهدى المكنى
بابى القاسم صلوات الله عليهم واذ ليس مشاهدا معروفا بين الناس
ورؤس اشهادهم فلا محالة محجوب عن معرفتهم وبصايرهم او مستور
عن ابصارهم او غايب عن بلادهم الى ان ياذن الله تعالى له فى الظهور

ويظهر به كل حق مستور ويعز بعزته كل عزيز مقهور ويذل بنصرته
كل ذليل منصور واما النصوص فى هذا متواترة بين الموالف و
المخالف كما فى ساير المطالب المسؤل منها ما تقدم ومنها ما فى كتبهما
استطرها رسيم واما سوالهم عن منفعة وجوده فى غيبته حينا
فقد تقدم مع جوابه واما استبعا طول عمره عليه السلام فيخلى بتذكر
المعمرين من ساير الانام ولله الحمد منتهى الحمد وغايته وله
الشكر على فضله وكفايته **الفصل السادس** فى احوال ائمة الجود
والضلال عليهم اشد اللعنة واعظم الوبال اذ قد سبق فيما سبق
امتناع اجتماع المتقابلين فى محل واحد فالايمان الخالص والمحبة
الخالصة بالله وبانبيائه وخلفائه لا يمكن ان يثبت فى قلب واحد
الا بعد ما قد خلص من شوب محبة اعدائهم والرغبة اليهم خلوصا
محضا لا يشوبه شايبة منهم اصلا لان الله ومحبهم الحق المبين
وعدوهم الباطل اليقين فما بقى فى القلب من محبة الباطل
لم يخلص فيه الحق لا مشوبا به كالماء الفاتر والبسر والالوان

المتوسطه بين السواد والبياض هذا دليل عام لعموم الاعداء واما
خصوص اعداء الامام فلان الدين كما انه محتاج الى المرسل والرسول
كذلك الى الامام فقط والرسول الاول فنسبة الثلثة اليه نسبة واحدة
فى الحاجة والضرورة فكما ان جاحد الاولين يجب البراءة منه
فكذلك جاحد الثالث وكما ان مثبت الله وخلفائه ومحبيهم
والمتشبثين بهم مؤمن كذلك كل من جحد الله او احدا من انبيائه وخلفائه
وعاداهم وتخلف منهم فهو كافر يجب البراءة منه واللعنة عليه وكذلك كل
من اعان على ذلك او رضى به فضلا عمن قاتلهم وعاندهم واذلهم عن
مراتبهم واسس اساس ذلك وبنى عليه بنيانه فانه لا محالة اخبث صفقة
واشد حسرة والتبرى منه اوجب رتبة واعظم اجرا هذا ما يدل عليه
العقل واما الدلايل عليه من النقل فمن ذلك ما مضى من قوله تعالى
فى الحديث المشتمل على الاسماء من قوله صلى الله عليه وآله قبل ذلك من نصب عليا فهو
كافر ومن ذلك قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ومنه قوله تعالى ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا الى غير ذلك

من الايات المحكمات والسنن المتواترات بين الخاصة والعامة
فالثلثة المتقدمة والرابع المنازع والخامس المقاتل وساير المتغلبين
من بني امية وبني العباس واعوانهم واوليائهم من ساير الناس
اولئك هم الكافرون لانهم جميعا عادوا ال محمد صلّ وناصبوهم وقاتلوهم
وقتلوهم ولم يحكموا بما انزل الله فيهم وظلموهم حقوقهم واعانوا على ذلك
ودعوا اليه ورضوا به فقد كفروا جميعا وضلوا ضلالا بعيدا واستحقوا
من الله لعنا وبيلا واستوجبوا عذابا اليما هذا حال من فرّط فيهم و
مثله حال من افرط فيهم فان هولاء ايضا قد خالفوا ما انزل الله
وتعدّوا حدوده واما حال اتباع هولاء الفرق الذين لم يعاندوا
ولم يتعصبوا وفعلوا ذلك والشبهة اضلتهم وعمى اسقطهم فان كانوا
في ذلك مقصرين فهم ماخوذون بقدر تقصيرهم ولكن اقل من الاولين
وان لم يقصروا بل كانوا مستضعفين فان كانوا بحيث لو وضح الحق
عندهم ما اتبعوه فهم ايضا ملحقون بالاولين وان كانوا يتبعون
الحق لو بلغوه فلهم من الله رجاء الرحمة واللحوق بالمومنين فان قيل

لو كان هولاء كافرين لجرى عليهم احكام الكفر من منع الموارثة والمدافنة
والصلوة عليهم واخذ الغنيمة واتباع المدبر وغير ذلك وانتم لا تقولون
به ولا فعله امير المومنين عليه السلام حين تولى امورهم قلنا اولا ان احكام
الكفر مختلفة اختلاف انواعه كالحربي والذمي بالاتفاق وثانيا ان تولي
امير المومنين ع ليس خلافة وولاية يتمكن معها مما يريد من اجراء
احكام الله تعالى كما انزل واقامة حدوده كما احكم وهذا شئ واضح من
نهيه عن صلوة الضحى وضوضا الناس بوا عمراه ثم ودعا اياهم على ما لا
يرضاه فلعله ع لو تمكن منهم اجرى عليهم احكام المحاربين واشدّ
ونحن ايضا انما لا نقول بذلك فقد ثبت من جميع ما قلنا عقلا
ونقلا من طرقهم وحدها فضلا عن طرقنا ان الامامة اصل من اصول
الدين والحمد لله رب العالمين **الفصل الثاني** في ذكر قليل من كثير مطاعن
ائمتنا الضلال من صحاح طرقهم المروية عندهم من ثقات الرجال
مما يؤيد ما ذكرنا من كفرهم ويشيد ما تقدم من فضل ائمة الهدى وفخرهم
صلوات الله عليهم من ذلك ما صح عندهم بعدة طرق ان امير المومنين عليه السلام

لما ابى عن بيعة ابي بكر ذهب عمر بامره مع جماعة من اصحابه وجمعوا الحطب
على باب علي عليه السلام وفعلوا ما فعلوا كما تقدم من وعيد الاحراق
وكسر الباب وضغطة فاطمة عليها السلام بين الباب والجدار و
القائها على وجهها واسقاط جنينها وقتله وضربها بالسوط ثم جر
علي عم الى ابي بكر واكراهه على بيعته فلينظر الناظر الى هؤلاء الرؤساء
باي حق فعلوا ذلك والى هؤلاء العلماء كيف سوغوا لهم هذه المسالك
وهم معترفون بان خلافة ابي بكر ليس من عند الله تعالى ولا من
رسول الله صعم بل انما فعله هو بنفسه ومع هذا كانت فلتة توجب
قتل من عاد الى مثلها وعلي عم باعترافهم وصحاح رواياتهم خليفة الله
وخليفة رسوله وامام الهدى وعلم التقى وسيد الورى واحب
الناس الى الله تعالى والى رسوله وصاحب لوائه في الدنيا والآخرة
وباب مدينة العلم وساقي الكوثر وقد ورد عنه صعم انه خير البشر من
ابى فقد كفر ومن ناصبه الخلافة فهو كافر ومحارب لله ورسوله
وعنه صعم من آذى عليا فقد آذاني ومن آذى عليا فقد بعث يوم

القيمة

القيمة يهوديا او نصرانيا وقد قال الله تعالى والذين يؤذون رسول الله
لهم عذاب اليم وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا فهؤلاء باعتراف انفسهم فجرة
كفرة على حد اليهود والنصارى مستحقون للعن والعذاب الاليم والعذاب
المهين وهم في سكرتهم يعمهون يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ومن ذلك
ما صح عندهم ايضا بعد طرقهم ان ابا بكر وعمر قد اخذا من فاطمة عليها السلام
فدك التي كان قد اعطاها اياها رسول الله صعم وتصرفت فيها وكانت
في تصرفها منذ اعطيتها وردّا تصرفها ومنعا ارثها من ابيها بحديث
ادعاه ابو بكر وصدقه عمر وهو نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة مع مخالفته نصوصنا السابق ومخالفته صريح القرآن
في عدة مواضع ومناقضته ما فعلاه انفسهما حيث اختلف علي عم
والعباس في بغلة رسول الله صعم وسيفه وعمامته وتحاكما اليهما
فحكما بها لعلي عليه السلام ميراثا كما رواه ثقاتهم واستشهادها على
دعواها فاشهدت عليا والحسن والحسين وام ايمن فكذباهم جميعا

ورد دعواها والشهادة لان ثلثة من الشهود اقرباؤها يجرون النفع
لانفسهم والرابعة امراة لا يقبل قولها مع اعترافهم بان الاربعة من
اهل البيت الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وانهم مع القران لن
يفترقا ابدا وان الحق مع علي وعليا مع الحق كما تقدم وان ام ايمن كانت
النبي صلعم اخبر انها من اهل الجنة ومع اعتمادهم على حديث روته عايشة
واخر حفصة كل الخلافة ابيهما واذياها واذت منهما ستة اشهر حتى ماتت
وغضبت وحلفت ان لا يكلمهما حتى تلقى اباها واوصت ان تدفن
سرا لئلا يشهداها وقد قال الله تعالى مضافا الى ما مضى انفا والذين
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما
مبينا وقد صح عندهم انه صلعم قال فاطمة بضعة مني من اذاها فقد
اذاني ومن ذلك قول عمر خلافة ابي بكر كانت فلتة الخ كما مضى فان
صدق فالاول كان من الغاصبين والا فهو عند الله من الكاذبين
وعلى اي تقدير كيف يصلح لخلافة الله ورسوله وتولي امور عباده
من غصب حقهم وقد حمل ظلما او من يامر بقتل المسلمين كذبا وزورا

ومن ذلك

ومن ذلك ما صح عندهم من عدة طرقهم ان رسول الله صلعم بعث
مع ابي بكر عدة ايات من سورة البراءة سبعا او عشرا او اربعين
على اختلاف الروايات الى اهل مكة ليقراها عليهم فلما بلغ
ذا الحليفة بعث عليا عليه السلام لياخذها منه ويذهب هو بها
فقال نزل جبرئيل وقال لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك
فاذا لم يصلح ابو بكر لاداء عدة ايات على اهل قرية واحدة فكيف
يصلح لاداء جميع القران وجميع احكام الله تعالى الى جميع اهل
العالم على ان قوله صلعم لا يؤدي الصريح فيما قلنا مستغن عن
البيان ومن ذلك قوله صلعم انفذوا اسامة بن زيد على سرية
الى ناحية وقد امر ابا بكر وعمر ان يخرجا معه وكان صلعم يكرر
امرهما بالخروج ويقول لعن الله المتخلف عن جيش اسامة و
قد تخلف كلاهما وحاجهما اسامة حين دعواه الى البيعة فقال
امرني رسول الله عليكما فمن امركما علي ومن ذلك ما صح من طرقهم
بعدة روايات ان رسول الله صلعم في مرضه الذي مات فيه قال

ائتوني

بدوات وقرطاس اكتب لكم كتابا ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا ولما
استشعر عمر انه صا يريد ان يوصى بالخلافة لعلى عليهم منع ذلك
وقال ان الرجل ليهجر اى يهذى حسبنا كتاب الله فانظروا الى
فظاظة هذا الشقى وسوء ادبه برسول الله صا وعصيانه لامر الله
تعالى حيث قال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
ومن ذلك عناد عمر بما يكشف عن قباحة فعله بعد اعترافه
بحق على وفضله حيث قال الحق لمثله ان يتبدل الخ كما مضى فقيل
له فما منعكم عنه قال كرهناه على حداثة سنه وحبه بنى عبد
المطلب وحمل سورة براءة الى اهل مكة وحيث قال مرة اخرى
يا على والله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض جميعا لرجحهم
فقام على عم موليا يخرج فقال عمر والله انى لاعلم مكانه هذا
الرجل لو وليتموه امركم حملكم على المحجة البيضاء قال له ابن عباس عبد الله
فما منعك قال اكره ان اتحملها حيا وميتا وفى رواية لا اجمع
بنى هاشم بين النبوة والخلافة فذوا اهما دواتهم ومن ذلك ما تواتر

عندهم

عندهم واعترفوا به انه كثيرا ما كان رسول الله صا يامر بشىء وعمر
ينهى ويخالفه فى حيوته صا وبعد وفاته لمصلحة كان يراها باعتقادهم
ويعدون من ذلك ما فعل بامير المومنين صلوات الله عليه و
يعتذرون عن هو وهم منه بانه عليه السلام كان قد قتل فى غزوات رسول الله
صا كثيرا من اقرباء المسلمين واباءهم وكانوا لذلك غير راضين به و
كان فى قلوبهم منه شىء من الحقد وابو بكر كان اسن منه ولم يقتل احدا
قط فكانوا به ارضى وبغير هذا مما مضى انفا فانظروا الى هؤلاء
المسلمين كيف كانوا يبغضون عليا عليه السلام بقتله المشركين ونصرته
لله ولرسوله صا لقراباتهم وقد قال الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم
وابناءهم واخوانهم او عشيرتهم وقال سبحانه لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء و
الحال هؤلاء العلماء كيف يجوزون له مخالفة رسول الله صا
بالاجتهاد والحال هؤلاء وهؤلاء وعمرهم جميعا وايمانهم كيف

يفعل هو امثال هذه الافعال ويعتذر بهذه المعاذير ويسمعونها
هم منه ويعتذرون بها له ويعدون انفسهم مع ذلك مسلمين و
قد قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون وفي موضع اخر هم الفاسقون وفي اخر هم
الكافرون هذا قليل من كثير قبايح هذين الرجلين اللذين هما راس
خلفائهم وفضايح علمائهم وفي اقل مما ذكرنا كفاية لمعرفة حالهم و
فضيحة احوالهم واما جميع شنايعهم وشنايع غيرهم من اذنابهم
فلو اشتغلنا باستقصا ما رواه علماؤهم انفسهم في ذلك واعترفوا
به من غير خلاف لوقعنا في امر من التكلف والاعتساف **المطلب الساد**
س في المعاد والمراد به عود الانسان بعد موته الى الحيوة
لايصال جزاء ما كسبت يداه وتعود اصول هذا المطلب الى ثلثة
فصول **الفصل الاول** في تقسيمه وتصحيحه اعلم ان الانسان كما ينقسم الى
بدن محسوس مؤلف من اجساد ذوات كيفيات حسية الى نفس مجردة

الذات

الذات عن المواد الجسمية كذلك اللذات والآلام ينقسم الى ما يناسب بدنه
كالمطاعم والمشارب والاوجاع والاسقام والى ما يناسب جوهر روحه
كالعلوم والفضايل والجهالات والرذايل وهذا شيء واضح لا ريب فيه
فلهذا ينقسم المعاد قسمين احدهما الجسماني وهو الذي بحسب المثوبات
والعقوبات الجسمية وثانيهما الروحاني وهو الذي بحسب الاحوال النفسية و
كما ان العقول النظرية انما شانها النظر والبحث في كليات العوالم
وبواطنها دون جزئياتها وظواهرها فعرفنا ان العلماء واولو الالباب
من الحكماء انما تصدوا لاثبات المعاد الروحاني من طرقهم العقلية و
حججهم الكلية واما المعاد الجسماني فاذ لا سبيل لهم اليه من عقولهم
كساير نظرائه من الصيام والصلوة والحج والزكوة بل انما يستدل
على امثال هذه من الشرايع بالظواهر ولولاها لم تعرفها العقول
من بدها فكل من كان من فرق الحكماء امنوا بانبيائهم واطاعوهم في
انبيائهم صدقوهم في كل ما اخبروهم وانقادوا لهم في كل ما امروهم
والذين لم يؤمنوا بانبيائهم ولم يصدقوا اوليائهم فانما اقتدوا بارائهم

واتبعوا اهواءهم كحال هذه الامة بعينها وقواصر الانظار من المتكلمين
وارباب الظواهر من المسلمين الذين اشربوا في قلوبهم اللجاج
العناد افتروا على الحكماء المؤمنين انهم ينكرون هذا المعاد وتوهما
لهم ذلك من ثلثة اشياء احدها توهم المنافاة بين المعادين والثاني
اعترافهم بعجزهم عن اثبات المعاد الجسماني والثالث قولهم بامتناع
اعادة المعدوم فالثواب والعقاب بالبدن المعدوم ليس اليهما مجال
وبغيره ظلم وهو على الله تعالى محال والجواب عن الاول ان لا منافاة بين
اللذتين والالمين كما هو في الدنيا بعينها فانه كثيرا ما يلتذ الناس بما
ياكلون وما يدخرون ومع هذا بما يعلمون وما يعقلون وكذلك
يتالمون بالاوجاع والاسقام ومعه بما يجهلون وما يفقدون وعن
الثاني ان الاعتراف بالعجز عن الاثبات ليس بالانكار وانتم ايضا عا
حزون عنه وعن ساير الاحكام وعن الثالث فاولا ان البدن
بالموت لا ينعدم بل انما تتفرق اجزاؤه وينهدم فاذا اراد الله تعالى
جمعها اعطاها الالتيام كما يدل عليه احياء الطيور للخليل على نبينا وآله

وعليكم

وعليهم السلم وثانيا انه على تقدير انعدام البدن بالكلية فالمعاد لا يتوقف
على اعادته لان حقيقة الانسان والمحسن والمسيء وكذا المثاب
المعاقب انما هو روحه المجرد الباقي والبدن انما هو اله لاكتساب
الافعال والاعمال الحيوانية وادراك اللذات والالام الجسمانية
لان المجرد بمحض ما هو مجرد لا سبيل اليه من الاجسام ولهذا الغرض
يكفي بدن ما ولا حاجة الى بدن بعينه ويدل عليك من جنى جناية
استحق بها قتلا او عقوبة وكان حين ما فعل ذلك مهزولا ثم سمن او كان
سمينا ثم هزل لم يرفع الى الامام الا في الحالة فهو يجري عليه حد الله
تعالى وليس ذلك ظلما منه اصلا **الفصل الثاني** في تعريف اللذة والالم و
اثبات المعاد بعد العدم اذ قد علمت صحة كلا المعادين وامكان اجتماع
اللذتين والالمين وان اثبات القسم الاول منهما وهو الجسماني انما
هو موكول الى اخبار النبي ومقبول من ظواهر اخبار الدين وليس
بمعقولنا عليه ههنا كما ان نظرانه من احكام الاديان فلنقتصر البيان
على اثبات القسم الثاني اعني الروحاني ان شاء الله فاعلم اولا ان اللذة هي حالة

يحصل من العلم بنيل الملايم من حيث ملايم والالم حالة تحصل من العلم
بنيل المنافر من حيث هو منافر ويرجع اليهما التلذذ بسبب المنافر
التالم بسبب الملايم وهو ظاهر وقيد العلم لانه مع فقده لا لذة بشي
ولا الم لكن ولد له ولدا وادركه حال وهو لا يخبر به وقيد النيل لان
محض العلم بالشي لا يورث لذة ولا الما بل قد ينعكس الامر كما اذا علم
فقد الولد والعدو وقيد الحيثية لانه مع علمه بفقدانه ومع انتقاله
بنقليبا وكما اذا راى حبيبه وهو يظن انه عدوه وراى عدوه وهو يظن
انه حبيبه اما قيود الحالة والملايم والمنافر فظاهره ثم اعلم انه اذ قد
تحقق فيما سبق ان حقيقة الانسان وذاته المختصة به من حيث هو انسان
انما هو جوهر نفسه وبه يمتاز عن مشاركات جنسه وانه اشرف
وافضل البريات وان الفضايل المختصة به من حيث هو انسانيته
انما هو الفهم والعلم ومحاسن الاوصاف ومكارم الاخلاق لا المطاعم
والمشارب والرياسات والمناصب فان هذه وامثالها كلها انما هي
محسوسات الحواس الحيوانية وملايمات الطبايع الجسمانية والنفس الانسانية

لكونها

لكونها مجردة بالذات لا شرف لها ولا رغبة ولا لذة فى هذه اللذات
الا بالعرض لمجاورة البدن لان كل شي انما يرغب فيما هو من سنخه ويطلب
ما هو من جنسه وشتان ما بين المفارق عن المادة والملازم لها بل
المنبعث منها وهو معلوم من حال العلماء والعقلاء الذين وجدوا
لذة المعارف والعلوم حيث لا يلتفتون الى هذه الدنيا ولذا تها
الا بقدر الحاجة اليها والضرورة ويعدون ذلك ايضا غنا لهم فيما
هم بصدده ويتالمون من قليل اشتغالهم به بل وهو محسوس من حال
اراذل الناس ايضا حيث انهم فى محاوراتهم ومنازعاتهم ان نفى بعضهم
عن بعض كل مطلوب لهم من خيرات الدنيا وفضايلها من الجاه والمال
والولد والجمال وساير ما فيها من شرايف الاحوال او نسبه الى
منفوراتهم من الفقر والذل والكل والقل لا يبالى بذلك ولا
يتحاشى منه مع رسوخ حبها فى قلوبهم وركوز رغبتها فى طبايعهم وا يطيشون
ويغضبون لما ينسب اليهم من مثل الجهل والحمق والجبن والخرق
وساير توابع العقل والعلم فهذا يدل بصراحة على انهم يعلمون فى

بداهة فطرتهم وضرورة جبلتهم ان لذة النفس بالذات ليس بهذه
اللذات وان جوهر العقل وفضايله اشرف والذ من غيرها الحسية
لا يوازيها شي منها فان انهمكوا في غمرات شهواتهم وانكبوا على
اللعب برغباتهم فاذا كان شرف جوهر النفس وللذة بتلك الفضائل
ويكون لا محالة المه ايضا مما يكون من هذا السنخ من الرذايل
وقد علمت ان اللذة والالم انما يكونان من العلم بنيل الملايم والمنافر
ومعلوم ان الشواغل والموانع كلما كثرت قل العلم فابهم وكلما قلت
كثر العلم واوضح وقد علمت فيما سبق ان النفس لا تفنى بفنا البدن
بل هي باقية ابدا وتبين ان الحيوة التي بعد الحيوة الدنيا وان كانت
تقارن ايضا الابدان لكن ليس هنالك هذه المشاغل والموانع
من تحمل الاهالي والولدان والضرب في البلدان وما لا يحصى من
الغير والحدثان بل يكون في كمال الفراغ من كل شاغل فيكون الانسان
حينئذ اشد علما بكل ما هو له حاصل كما قال تعالى فبصرك اليوم
حديد فيذكر كل ما كان قد نسي ويرى كل ما كان عنده قد عمي كان كتاب

حافظته

حافظته كان في هذه الدنيا مطويا فينشر هنالك كما قال سبحانه ونخرج كتابا
يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فبالضرورة
يكون حينئذ التذاذه مما يمكن ان يكون بحسناته وفضائله والمه مما يمكن
ان يكون بسيئاته ورذايله وهذا هو المراد بالمعاد في عرف ارباب
المعارف والحكمة وقد اشار اليه ايضا بواطن الشريعة والملة كما
قال امير المؤمنين صلوات الله عليه بعد كلام اخر وخلق الانسان
ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوايل عللها وان
اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد
وقال الصادق عليه السلم وسئل عن قوله تعالى وظل ممدود وماء مسكوب
وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فقال والله ليس حيث
يذهب الناس انما هو العالم وما يخرج منه وغير هذا مما لا يحصى

الفصل الثالث في ذكر اصناف الامم وتفصيل عواقب افعالهم من اللذة
والالم اعلم ان الناس اولا قسمان احدهما من له صحة ما من العقل
والتمييز ما بين الحسن والقبيح ويعلم الخير من الشر ويفرق بين

المدح والذم ويدركوا الثواب والعقاب فهولاء اصحاب التكاليف
العقلية والشرعيه وما يترتب عليهما من المدايح والمذام والمثوبات
والعقوبات وان اختلفت درجاتهم في العواقب اختلافهم في المراتب و
ثانيهما من لا يفرق بين الخير والشر ولا يعرف البر من الهر كالاطفال و
المجانين والبله فهم مثل ساير انواع الحيوان ان فعلوا خيرا فباتفاق
او تاديب وان انتهوا من شر فبحث او ترهيب ليس لهم هم الا ما استدعته
قواهم الحيوانية ولا وجهة الا ما اقتضته طباعهم الجسمانية من الماء
كل والمشارب والملاهي والملاعب فقد سقط التكاليف عن هولاء
القوم ولا ينبغي لهم مدح ولا لوم وهم يسمون بالمستضعفين فاما المكلفون
فينقسمون اولا ازواجا ثلثة السابقون واصحاب اليمين واصحاب
الشمال لانهم ان امنوا بالله وحده لا شريك له وبانبيائه وخلفائه
صلوات الله عليهم ومع هذا هم اهل العقول الشريفة والافهام المنيفة
وقد حصلوا طرفا من العلوم الحقه وتحصلوا بطائفة من المعارف
اليقينية كل على قدر ما في امكانه ويليق بشانه ومع هذا او قد تجملوا

بمكارم

بمكارم الاخلاق الجميلة وتحلوا بحلى الافعال النبيلة وتزينوا بزينة
التقوى من المعاصي والخصال الرذيلة بحيث قد خلصوا من اثار
الطبيعة بالكلية فاولئك المقربون السابقون الى اعلى درجات
الجنان المكرمون من الله تعالى بالروح والرضوان وان امنوا بما
وتجملوا بالاعمال الصالحة الفاضلة وتخلقوا بمحاسن الاخلاق
العادلة المتوسطة بين الاطراف اللايقة بحال الاشراف الا انهم لم
يبلغوا في العقل والعلم درجات الاولين فاولئك اصحاب اليمين و
ان كفروا وانكروا وجحدوا والحدوا واشربوا في قلوبهم حب الدنيا
واتخذوا الههم متابعة الهوى وركنوا في مهوى الجهالة وتاهوا
في بيداء الضلالة واخلدوا في مصارع الدنيا والسفال فاولئك
اصحاب الشمال فهولاء اصول الازواج ثم يمتزج هذه بعضها مع
بعض فيحصل ازواج اخر وذلك ان الذين امنوا واصلحوا قد يكون
منهم عدول في العلم والعمل عن حدود الاوساط اما بتفريط واما
بافراط فان كان ذلك على وجه مكابرة لامر الله وجحود للحق فهولاء

يلحقون بالكافرين ولامتناع اجتماع الاذعان بالشي والجحود له وان لم
يكن على وجه المكابرة والجحود بل انما هو من غلبة نفسه الامارة
بالسوء وسلطان الشيطان الرجيم فان غلبت حسناتهم سيئاتهم
بان يكون اكثر منها او افضل فتستولى عليها وتضمحل هي فيها محتها
وابطلتها لان الحسنات يذهبن السيئات او بان تركوا السيئات بعد
ذلك وذكروا الله واستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات لان التوبة والانابة تنفر منها
وفرار وتباعد وقد تقرر فيما تقدم ان البعد من احد المتقابلين
لا يكون الا بالقرب من الاخر فمن هجر من الشيطان والعصيان و
النيران فقد تقرب الى الرحمن والرضوان والجنان فهذان الفريقان
يلحقون بالمؤمنين المخلصين او بان اعترفوا بذنوبهم واستحيوا
من الله تعالى لتقصيرهم وان لم يكونوا تابوا بعد فهولاء ايضا قريب
من السابقين عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم لان
الاعتراف بالذنب والحيا لا يكون الا عن ندامة واسف فلا يبعد ان

يقوم